Muftī, ʿIzz-ad-Dīn Muḥammad al-

Taʿlīqa ʿalā Miṣbāḥ al-ʿulūm fī maʿrifat al-Ḥaiy al-Qaiyūm - BSB Cod. arab. 1276

[S.l.] 1698 [1110 H]

العمر معاوله للحسن كل العصر معاكر
واحرع اللله [illegible] بيد وصناكر

هذا الاخ البر
السيد [illegible] الخطيب
[illegible]

در كنت في الحمام والحنا على [illegible] لنعصهم
لقد رايت ما يشبك منه لعابه [illegible] رحمتهم
[illegible] سال السعاتير

الحمد [illegible]
كاشرح وعنايه [illegible] صمن [illegible]
[illegible] العلامه [illegible]
على سيد [illegible]
[illegible]
[illegible]

٧٧

هذه تعليقة مباركة على
مصباح العلوم في معرفة
الحي القيوم نافعة
للفوايد والقواعد
جامعة
نفع الله
بها
وصلى الله وسلم تسليمًا
على سيدنا محمد الأمين وآله الأكرمين

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

بدأ الشيخ رحمه الله بذكر اسم الله تعالى والوجه فيه العقل والسمع اما العقل فهو من نعم علينا باصول النعم وفروعها ان نبدا باسمه سبحانه اما الاصول فهي سته خلق الحي وخلق حيوته وخلق قدرته وخلق شهوته وتمكينه من المشتهيات واكمال عقله الذي يميز به بين الحسن والقبيح لانه اصل في نعمه الثواب لانها لا تحصل الا بالتكليف والتكليف من شرطه كمال العقل والحسنه المتقدمه تكون نعمه من دونه وهو لا يكون نعمه الا بان ينضم اليها واما الفروع فهي لا تحصى دليله قوله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها واما السمع فالكتاب والسنه والاجماع اما الكتاب فقوله تعالى اقرا باسم ربك الذي خلق وقوله تعالى انه من سليمن وانه بسم الله الرحمن الرحيم واما السنه فما روي عن النبي صلى الله عليه واله وسلم انه قال كل امر ذي بال لم يذكر فيه اسم الله تعالى فهو ابتر قوله ذي بال اي خطر على البال وهو القلب وقد يطلق على الشان قال تعالى

خا...

فما بال النسوة اللاتي قطعن أيديهن اي ما شانهن وعلى

الحال قال تعالى فما بال القرون الاولى اي ما حالهم وعلى

رخي العيش يقال فلان رخي البال اي رخي العيش وقوله

ابتر اي منزوع البركه واما الاجماع فلاخلاف بين الأمة

انه من شرع في امر من الامور ولم يذكر عليه اسم الله فقد

ذهب عنه فضيلة البركة ولما معنى ذلك فالاسم هو اللفظ

على الشي واختلف في اشتقاقه فقيل هو من السمو وهو العلو

وهو على مذهب البصريين لانه سمو فرفع ذكر مسماه الى الاذهان

وقيل من السمة وهي العلامة وهذا مذهب الكوفيين

واما الله فله معنيان لغوي واصطلاحي اما اللغوي فهو من

تاله اليه القلوب اي تصغى اليه وتميل الى محبته واما في الاصطلاح

فهو من يحق له العبادة بكونه منعما باصول النعم وفروعها واما

الرحمن فهو اسم خاص وليس لاحد ان يسمى به ولا يتسمى به واما

ما روي عن مسيلمة الكذاب لعنه الله انه تسمى به نفسه رحمن فهو

من تعنته وكفره واما الرحيم فهو اسم مشترك فيوصف به

الخالق مطلقا ومقيدا ويوصف به المخلوق مقيدا منكرا لا معرفا

الموضع

الحمد لله

والمقيد هو ان يقول فلانٌ رحيم باهل بيته • رحيم بعشيرته •
رحيم بوالديه • ونحو ذلك • الحمد لله الحمد له معنيان أعم •
وأخص فالاعم هو الثنا الحسن • والوصف الجميل • يدل عليه قول
الشاعر • وهي امرأة من العرب ـــــــــ

• يا ايها المائح دلوي دونكا • اني سمعت الناس يحمدونكا •
• يثنون خيرا ويحمدونكا • ارجوك للخير كما رجونكا •

والمائح هو الذي يكون في اسفل البير والماتح في اعلاها • واما
الاخص فهو الشكر • وحقيقة الشكر هو الاعتراف بنعمة المنعم •
مع ضرب من التعظيم • والاعم والاخص يفترقان من وجوه • احدها
ان الاعم • ليس بواجب • والاخص واجب • والثاني ان الاعم باللسان •
فقط • والاخص باللسان • والقلب • والجوارح • يدل عليه قول الزمخشري •

• افادتكم النعما مني ثلثه • يدي ولساني والضمير المحجبا •

الاعم يكون في مقابلة نعمة • وغيرها • والاخص لا يكون الا في مقابلة
نعمة • فقط فبينهما عموم • من وجه • وخصوص • من وجه •
قوله ذي المن والافضال كلاهما من اسما النعمة • وحقيقة
النعمة هي المنفعة الحسنة التي قصدها صاحبها وجه الاحسان

الحليم
قوله

المنفعة

قوله حسن الحمد وقوله الحسنه احترازمن القبيحه فانها لا يجب الشكر عليها عند ابي علي وعند ابي هاشم يجب وذلك ان يذهب الانسان جميع ما يملكه وقولــه التي قصدبها احترازمن لم يقصد كملقى الطعام على قارعة الطريق وقولــه صاحبها ولم فاعلها ليخرج الرسول والوكيل وقولــه وجه الاحسان احترازمن ان يقصد وجه المضرة مثل من يقدم طعامًا مسمومًا لنفسه به فلا يضر او ليبسطه حتى ياتي عدوه وقولــه الى الغير احترازمن ان يوصل المنفعه الى نفسه قولــه الحكيم الخ وحد الحكمه هي كل فعل حسن لفاعله فيه غرض صحيح. وحد الفعل ما وجد من جهه من كان قادرًا عليه والصادق هو فاعل الصدق وحد الصدق هو الخبر عن الشي على ما هو به والقول ما يحتمل الصدق والكذب وحد الكذب. هو الخبر عن الشي لا على ما هو به الدمر الخ اي المهلك والتدمير اما في الدنيا فيكون بعذاب الاستيصال نحو الخسف والمسخ والحدود وفي الاخرة بالعذاب الدايم. قولــه الذي عصمنا الخ العصمه من اقسام اللطف وهو ينقسم الى ثلثه اقسام مطلق. وتوفيق. وعصمه. فالمطلق ما يكون المكلف معه اقرب الى اداء ما كلف به. وترك ما كلف تركه. والتوفيق ما يفعل المكلف ما كلف

نعله عنده لاجله • والعصمة ما يترك المكلف ما كلف بتركه عنده لاجله ما لم يكن ملجا • وحد المكلف هو من علم بوجوب بعض الافعال عليه • وقبح بعضها منه • مع مشقة تلحقه في الفعل والترك • ما لم يكن ملجا • وحقيقة الملجا هو من يلج به داعي الحاجة الى الفعل حدا لا يقابله صارف يقاومه • قوله • عن الاعتراء لا فرق بين الاعتراء والانخداع • وهو ركوب الغرور • والضلال • ضد الرشاد وهو السلوك في غير طريق الحق • والزخرفة في التمويه مما لا حقيقة له من الشبه المرسه للجهال ليغتروا بها كما يزين الرديء بالزخرف وهو الذهب والمختال هو فاعل الخديعة ايضا • والتوفيق يتقدم ذكره • والايثار هو البداية بالشي قبل غيره قال تعالى ويؤثرون على انفسهم والدليل • والبرهان • والحجة • والسلطان لمعنى واحد والدليل يستعمل في اصل اللغة وفي الاصطلاح • اما في اصل اللغة فهو المتقدم للقوم ليعرفهم الطريق قال الشاعر •

اذا ما الدليل استاف اكناف الطريق • وفي الاصطلاح • هو ما اذا نظر فيه الناظر على الوجه الصحيح اوصله الى العلم بالغير والتقليد في اللغة ماخوذ من قلادة البعير • وفي الاصطلاح

هو قبول

هو قبول قول الغير من غير حجة ولا شبهة خارجة عن حال من قال راوله [لا بالله صحة]

ولا انقاد البحا وهو الاستدراك والتلافي • والالهام هو خلق العلوم

الصورية مما يلقى في قلوبنا من الخواطر • وحد العلم هو المعنى

الموجب لمن اختص به لمسمى المعلوم به سحل لذاته ان يستقيص

متعلقه حال تعلقه به • والاد واحد دا • والجهل ينقسم الى قسمين بسيط

وهو اعتقاد النفي نحو لا صانع للعالم • ومركب نحو اعتقاد كون الصانع

تعالى جسما ونحو ذلك • والجهال هم المتصفون بالجهل وهو الاعتقاد

الذي يكون معتقده او ما يجري مجرا معتقده لا على ما بيناه قوله

وصلواته الخ الصلوة في اللغة تستعمل في معان • منها بمعنى الدعا •

ومنه قوله • عليك مثل الذي صليت فاغتمضي • يوما فان لجنب المرء مضطجعا •

ق تعالى وصل عليهم اي ادع لهم • ومن الملائكة بمعنى الاستغفار قال

ويستغفرون لمن في الارض • ومن الله تعالى بمعنى الرحمة ق تعالى ان الله

وملائكته يصلون على النبي الاية • وق صلى الله عليه وآله وسلم اللهم صل على

آل ابي اوفى اي ارحمهم لانهم كانوا اتوا بالزكوة قبل الحول • والصلوة على

اربعة اضرب • واجبة وذلك في الصلوات الخمس وخطبتي الجمعة •

ومندوبة • وذلك في الليلة الغرا واليوم الازهر • ومكروهة •

وفي نسخة هو المعنى الذي يكون معتقده او ما يجري مجرا معتقده على ما بيناه ولا يصح سكون النفس ه

بلغ

وذلك عند الحوائج الحبيسه. ومحطوطه. وذلك عندان يخاف على النبي
صلى الله عليه واله التسب او على النفس الضرر. والنبي والرسول في الشرع لمعنى
واحد. والرافع هو الذي يرفع الصاعد. والشرف ابلغ صفات الكمال.
والذروه هي على الجبل ذروه المرتفع اعلاه. وذروه المستوى واسطه
ومنه تكرر اكل ذروه الطعام. والكمال هو جميع الصفات البليغه
الشريفه. وحد النبي والرسول هو البشر المتحمل للرسالة عن الله تعالى
الى الخلق من غير واسطه بشر. وقوله محمد اسم مشتق من الحمد. وفيه
مبالغه لسبب محمود. وبغيضه مذمم. قال امر ابي لهب.
مذمم قلينا ودينه ابينا. واللات والعزى لا صمنا ولا صلينا.
وله صلى الله عليه وسلم اسما محمد. واحمد. ومحمود. والحاشر. والعاقب.
وهو مشتق من اسم الله تعالى. قال الشاعر.
فشق له من اسمه ليجله. فذو العرش محمود وهذا محمد.
والاصطفى. والاجتبا. والارتضى. والاختيار لمعنى واحد. وقد
اختلف في ال النبي صلى الله عليه وسلم فقيل زوجاته. وقيل بنو هاشم
وقيل اتباع ملته. قال نشوان.
ال النبي هم اتباع ملته. من الاعاجم والسودان والعرب.

وقيل

5

من المرسين بهذا
النبي عليه التحرمج
واهل مدهبهم

وقيل ان آله هم علي وفاطمة والحسن والحسين ومن تسلسل منهما وهو
التحقيق وفي الحديث انه صلى الله عليه وآله وسلم اهدي اليه كسا
فدكي وادخلهم فيه وقال اللهم ان هولا اهل بيتي فاذهب عنهم
الرجس وطهرهم تطهيرا ولما نزل قوله تعالى انما يريد الله ليذهب
عنكم الرجس اهل البيت الآية اتا النبي صلى الله عليه وآله وسلم باب
علي وقال اللهم ان هولا اهل بيتي قوله اما بعد الخ هي
كلمة فصيحة لافادتها معنيين مستحسنين خروج من ماضي ودخول في
مستقبل وقد اختلف في قايلها فقيل اول من قالها داود
عليه السلام وهي المراد بقوله تعالى واتيناه الحكمة وفصل الخطاب
وقيل قس ابن ساعدة وهو من المبشرين بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم لانه
كان يدخل سوق عكاظ ويقول ايها الناس اما بعد فانه سياتي
نبي من بعدي قرشي ابطحي يحل الحلال ويحرم الحرام محمر العينين
كشارب الخمر مصرم الاسنان كشارب اللبن والله اني لاظنه في عامكم
هذا في شهركم هذا في يومكم هذا والله اني لاظنه بين اظهركم
فقال صلى الله عليه وآله وسلم رحم الله قسًا لو التفت لرايني في ظل
راحلته وقيل ان اول من قالها سحبان بن وايل وهي المراد

من قوله • لقد علم الركب الحجج اليمانى اننى • اذا قيل اما بعد انى خطيبها •
وقيل ان اول من قالها على عليه السلام لانها كثير ما توجد في خطبه ٥
قوله • راس العلوم واعلم انها علوم اربعه علم اديان وعلم
لسان • وعلم ابدان • وعلم زمان وارشدت قلت دينى • ودنيوى •
فالدينى الاصولين • والفقه • والفرايض • والنحو • واللغه • والكتاب •
والسنه • والمنطق • والناسخ • والمنسوخ • والدنيوى علم الطب والحساب •
وعلم اللسان كالنحو • واللغه اذا لم نقصد بهما معرفة الكتاب والسنه
والعلم تقدم حده وهو الاعتقاد الذي يكون معتقده او ما يجري
مجرى معتقده على ما هو له مع سكون النفس اليه ايضا والراس هو
اعلى الشي طالعد واولاها الاولى هو الاحق بالايثار والتقديم
والايثار والتقديم لمعنى واحد لفظ مترادف وهو ما احلف لفظه
وانفق معناه والدليل على فضل هذا الفن وبيان لمرتبته
اما فضله فالذى يدل عليه العقل والسمع اما العقل فمن
وجوه احدها ان الشي يشرف بشرف معلومه واجل المعلومات
شانا هو الله عز وجل ولان الشي يعظم شرف حسب عظيم الخطر فيه
وهذا الفن اعظم الفنون خطرا لان المفرط في المعرفة الجمليه كافر

وفي التفصيليه

وفي التفصيلية مسئ ولان الشي شرف بحسب شرف متعلقه وادخل الاشيا
هو الجهل بالله وبصفاته فيجب ان يكون المعرفة به اشرف المعارف
واما السمع فالكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب فقوله تعالى
شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم قائما بالقسط والمراد
باولي العلم في الاية اهل المعرفة بهذا الفن لانه قرن شهادتهم
بشهادته وملائكته ولا يقرن شهادته وملائكته الا بالشهادة التي تصدر
عن يقين ولا تصدر عن يقين الا شهادة اهل المعرفة بهذا الفن
واما السنة فما روي عن النبي صلى الله عليه واله وسلم انه قال التوحيد ثمن الجنة
وفي بعض الاخبار نصف الى غير ذلك من الاخبار واما الاجماع فلا خلاف
بين الايمة ان من لم يكن له معرفة جملية فهو كافر ومن كان له معرفة
جملية ولم يكن له معرفة تفصيلية فهو منقوص واما بيان ثمرته فهي
ثلث فوايد احدها ان صاحبه يكون على بصيرة من نفسه فيما يعلم
عليه ويحكم عنه من الاعتقادات ويويد هذا ما روي عن النبي صلى الله
عليه واله وسلم انه قال من اخذ دينه عن التفكر في الاء الله
والتدبر لكتابه والتفهم لسنتي زالت الرواسي ولم يزل عن اعتقاد
الحق ومن اخذ دينه عن افواه الرجال وقلدهم فيه مالت به الرجال من يمين

بشهادة

الى شمال وكان من دين الله على عصمة وال الفايدة الثانية
ان صاحبه يكون ممسكا من ارشاد الضالين واسعاد المبطلين ويويد
هذا ما روي عن النبي صلى الله عليه واله وسلم انه قال يحمل هذا العلم
من كل خلف عدوله ينفون عنه تحريف الغالين وانتحال المبطلين
وتاويل الجاهلين. الفايدة الثالثة. ان صاحبه يكون امنا
من ان يزله عن الحق المبطلون ويوقعه في الضلالة الضالون ويويد
هذا ما روي عن النبي صلى الله عليه واله وسلم انه قال ستكون في اخر
الزمان فتن يصبح الرجل فيها مومنا ويمسي كافرا الا من احياه الله بالعلم
والمراد بذلك هو هذا الفن لان صاحبه هو الذي يسلم من الاضطراب
في اليقين ومن الشك والارتياب في الدين. قوله لما رويناه
ومعنى رويناه اي روي لنا على حذف حرف الجر نحو اذا كالوهم
او وزنوهم قال اغير الله ابغيكم الها. قوله بالاسناد والاسناد
هنا ان يروي الاسناد الخبر عن راو ورواة عن اخرهم كذلك
عن النبي صلى الله عليه واله وسلم. والحديث له اقسام عند المحدثين
مسند. ومرسل. وموقوف. وموضوع. وحسن. وصحيح
وغير ذلك والموقوف به هو الذي لم يوجد فيه شرط مفقود. ولا مانع

موجود

بلغ

موجوده وهو ما وثقا به عقول العلما علمًا وقوةً في عبد الله الراوي وضبطه لما روى معنى انه لا يخل بشي من المعنيين بزياده او نقصان وان اختلف اللفظ الثالث ان يكون بالغًا عاقلًا يعني عند الروايه ولو كان صغيرًا او نحوه عند التحمل الرابع ان لا يصادم دليلًا قاطعًا قوله الى النبي صلى الله عليه وسلم والمروي المذكور ان رجلًا اتاه فقال يا رسول الله علمني من غرائب العلم والغريب هو الذي لم يولف كان غريب الشي باذرم ومنه غرائب الابل فقال صلى الله عليه وسلم وماذا صنعت في راس العلم حتى سالتني عن غرائبه هذا اسه منه صلى الله عليه وسلم على ان الاهم ان يبتدئ الانسان بما هو مطالب به ولا يشتغل للعلم بنوادر العلوم بل يصحح اساس دينه ليمكنه ادا العبادات على الوجه الذي امر بها فقال الرجل يا رسول الله وما راس العلم فقال معرفه الله حق معرفته والمراد بالمعرفه العلم بما يجب له تعالى من الصفات على الوجه الذي يجب اعتقادها عليه وهذا يوخذ منه انه لا يجوز التقليد في معرفه الله تعالى اذ من قلد في معرفه الله تعالى لم يعرفه تعالى حق معرفته لان من عرفه حق المعرفه سكنت نفسه

والمقلد ليس بساكن النفس قال **وما معرفة الله حق معرفته** لما احتمل ظاهر
سال السايل عن تفصيل ذلك وما هو الذي يجب على المكلف معرفته
قال رضي الله عنه **ان تعرفه بلا مثل ولا شبيه** والمثلين هما كل معلومين
سد احدهما مسد الاخر فيما يكشف عن الصفة الذاتية لا انسد احدهما
الخ ٭ والغيرين هما كل معلومين ليس احدهما هو الاخر ولا بعضه ولا
يدخل تحتها الاخر كيد زيد مع زيد ٭ والضدين هما اللذان ينفي
احدهما الاخر عند اختصاصه به وطروه عليه ٭ وقوله **ولا شبيه** وهو
المختص ببعض صفات المشبه به ٭ والفرق ما بين المماثلة والمشابهة ان
المماثلة تكون في جميع الاحوال والمشابهة في بعضها والمثل اعم
من الشبيه والله أعلم ٭ قوله **إلها** والاله هو المختص بصفات الكمال
على حد لا يشاركه فيها مشارك وهي كونه قادرا على جميع اجناس
المقدورات عالما بجميع اعيان المعلومات حيا قديما فيما لم يزل وفيما
لا يزال لا يجوز خروجه عن هذه الصفات بحال من الاحوال ٭ وقوله
واحدا هو الذي لا ثاني له يشاركه في صفات الالاهية ٭ قوله
اولا لا اول له لا ابتداء له ٭ قوله **اخرا** لا اخر لا نهاية ٭ قوله
ظاهرا بالادلة ٭ قوله **باطنا** لا تدركه الابصار الاية ٭ قوله

علي سبيل النصارى والمجوس هنا كثير

صح

المعبود

لا كفوله ولا مثل والكفو والمثل سوا والمكافي المانع وقوله صلى الله عليه واله وسلم التوحيد ثمن الجنة وفي رواية ثمر

فعلى الرواية الاولى كان صاحب هذا الفن يشتري به الجنة وعلى الرواية الثانية كانه يصل بمعرفته الى اكل ثمار الجنة ويكون من تسمية الشي بما يودي اليه نحو قوله تعالى ان الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما انما ياكلون في بطونهم نارا فسماه الله تعالى نارا لما كان يودي اليها وقوله تعالى اني اراني اعصر خمرا ونحو ذلك وعنه صلى الله عليه واله وسلم ما جزاء من انعم الله عليه بالتوحيد الا الجنة وعنه صلى الله عليه وسلم الايمان بضع وسبعون بابا اعلاها لا إله إلا الله وادناها اماطة الاذى عن الطريق والبضع ما بين الثلث الى التسع وعنه صلى الله عليه وسلم كفا بالتوحيد عبادة وقال القاضي شمس الدين جعفر بن احمد مثل من تعلم الاصول دون الفروع كصحيح البدن قليل الاغذية ومن تعلم الفروع دون الاصول كسقيم البدن كثير الاغذية والجامع بينهما جمع بين الصحة والغذا وقال قاضي القضاة من رام الفروع دون الاصول كان كمن قبض على الماء وقال الفقيه سليمن بن ناصر

من رام الفروع دون الاصول كان كمن رام ان يعبر البحر بغير سفينة

وعنه صلى الله عليه واله وسلم انه قال افضل العلم لا اله الا الله. ولا يصح ان يكون ذلك كذلك الا اذا كان عن علم ويقين ولا يكون عن علم ويقين الا بالنظر الصحيح والاستدلال. وهو عمود الدين واساسه فيجب الاخذ بالعلم. وافضل الدعا الاستغفار لانه يحصل به الفوز بالجنة والنجاة من النار وذلك افضل مطلوب. واجل موهوب. ولا يكون افضل الا عن عزم وندم والا فلا فايدة له وروي ان امير المومنين علي ابن ابي طالب سمع من يستغفر وهو يضحك فقال يا هذا ان استغفارك هذا يحتاج الى استغفار فلا بد من حصول حقيقة التوبة ليصح الاستغفار ويرحض درن الذنوب. فاذا ثبت ما تقدم من الادلة انه افضل العلوم وجب على العاقل والواجب في اللغة الساقط والوجوب في اللغة السقوط قال تعالى فاذا وجبت جنوبها اي سقطت. واما في الاصطلاح فهو ما للاخلال به مدخل في استحقاق الذم على بعض الوجوه احترازا من وجوه اربعة احدها الكفارات الثلاثة. فانه اذا اتا بواحدة منها لم يستحق الذم على ترك الباقي ومن فروض الكفاية فانه

العلم ... الاساس ...

اذا قام

اذا قام به البعض سقط وجوبه عن البعض الاخر ومن الاكراه ايضا
على الافطار في شهر رمضان فانه لا يستحق الدم • وقوله العاقل العاقل
من يميز بين الامور التمييز الذي عليه العادات • وحقيقة العقل
في اصل اللغه هو المنع ومنه سمي عقال البعير عقالا لانه يمنعه
واما في الاصطلاح • فهو العلوم الضروريه التي يمكن معها تحصيل
العلوم الاستدلاليه • وهو الذي عليه اهل العدل والتوحيد ان المرجع
بالعقل الى مجموع علوم عشره • اولها علم الانسان بحال نفسه • وثانيها
علمه بالمشاهدات • وثالثها علمه بالبدايه • ورابعها علمه بمجاري الاخبار
المواتره • وخامسها علمه بالامور الجليه قريبه العهد • وسادسها
علمه انه ليس في حضرته شي • وسابعها علمه انه لو كان لرآه • وثامنها
العلم بالقسمه الدائره بين النفي والاثبات • وتاسعها العلم بتعلق
الفعل بفاعله • وعاشرها العلم بحسن المحسنات وقبح المقبحات
وذهبت الفلاسفه الى ان المرجع بالعقل الى جوهر بسيط وقالت
المطرفيه المرجع بالعقل الى القلب • قوله ان يجتهد الخ والاجتهاد
بذل الجهد في الطاقه قوله لنفوز الفوز الظفر بالمراد والنجاه
من المخاوف والاستبداد بالثواب الجزيل ولله القايل

ومن ترك الصلاه حتى اول الوقت فانه يستحق الدم السكيه

منهاه

• واذا علمت بانه متفاضل • فاشغل فوادك بالذي هو افضل •

لما روينا بالاسناد الموثوق به قد تقدم بعضه الى النبي صلعم

انه قال اطلبوا العلم ولو بالصين قوله ولو بالصين اى ولو

كان العلم بالصين وهو مبالغة والا فانه يجب طلبه ولو فوق الصين

اذا المراد الخروج من الجهل وهذا لا يكون الا فى فرض العين الذى

لا يعذر عنه المكلف ولا يقوم بدله مقامه كمعرفة الله تعالى وصفاته هى

عمدة ذلك • قوله فان طلب العلم فريضة على كل مسلم والفرض

هو الواجب الحتم • والواجب والفرض عندنا بمعنى واحد • وعند ابى حنيفة

ان الواجب ما ثبت وجوبه بدليل مظنون • والفرض بدليل قطعى

قيل والفرض يكفر مستحل تركه • ويفسق المخل به • ويجب قضاوه والواجب

عكسه فى جميع ذلك • وقوله على كل مسلم • والاسلام والايمان والدين فى الشرع

شئ واحد • وهو الاتيان بالواجبات واجتناب المقبحات واما فى اللغة

فمختلف والاسلام هو الخضوع والانقياد والدين هو الجزاء والايمان

هو ضد المخافة • تعال امنته اذا لم تخفه وامنى غيرا اذا لم يخفنى وقد يعدا

بالبا واللام مثاله امنت بالله • وامنت لله • فيكون بمعنى التصديق

فى الاقرار • قوله ومن ترك العلم من اجل ان صاحبه فقر او صغر

١٥

منه شيئا فليتبوأ مقعده من النار يعني ان من ترك العلم من ان يتعلم من اصغر منه او ان يتعلم من الفقير فقد هلك لان هذا من الكبر الممقوت عند الله تعالى وازدراء الاولى وازدراء الاستخفاف بالفقير وان ازدراء الفقير المومن لاجل فقره قبيح عند الله تعالى قال الله تعالى معلما لنبيه صلعم واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه الى اخر الاية فكان صلى الله عليه وسلم يخالط فقراء اصحابه وضعفهم حتى يصل ركبته الى ركبهم وقوله فليتبوا مقعده اي يتخذ مأويه اي منزله من النار والتبوء الاختيار قال تعالى واذ بوانا لابراهيم مكان البيت اي اخترنا ونحو قوله صلعم يتبوؤهم احداثهم وناكل تراثهم والامر للتهديد مثلا هنا قوله فاذا تقرر ذلك فاعلم اي ان الذي يجب على كل مكلف معرفته عند كمال عقله ان ينظر في العالم ليعرف الصانع لانه سبحانه لا يعرف ضرورة لاختلاف العقلاء فيه والتقليد غير جايز في اثباته تعالى لانه ليس مقلد اولى من مقلد فاذا عرف العاقل اختلاف الناس في الاديان وحكم بعضهم على بعض بالتضليل فانه خاف على نفسه اد اتبع بعض دون بعض من غير نظر واستدلال

فوجب عليه النظر عند ذلك ليعرف الصواب فيتبعه والمراد بالنظر
هنا نظر الفكر لا نظر العين مثلا وهو المراد بقوله افلا ينظرون
الى الابل كيف خلقت الخ قال الشاعر •

• انظر بفكرك سيبين المنهجا • واعلم بان الفكر هو سبب النجا •

قوله على كل مكلف والتكليف في اللغة ماخوذ من الكلفة وهي
المشقة وفي الاصطلاح حقيقة المكلف من هو اعلم بوجوب
بعض الافعال عليه وقبح بعضها منه وما الاولى له ان يفعله
وما الاولى له ان يتركه مع مشقة تلحقه في الفعل والترك او في
سببهما او ما يتصل بهما ما لم يكن ملجا الى شيء من ذلك قلنا أُعلم
ولم نقل علم احترازا من الكافر فانه أُعلم ولم يعمل فانه اعلم
على العلوم الضروريه ونصب الادله • وقلنا بوجوب بعض
الافعال عليه وهو فعل الواجب • وقبح بعضها وهو القبيح
وما الاولى له ان يفعله كالمندوب • وما الاولى له ان يتركه
كالمكروه وقوله مع مشقة احترازٌ من القديم تعالى فانه يعلم
بوجوب الواجبات عليه ولا تلحقه المشقة في فعلها وقوله او في
سببهما احترازٌ من تحديد العلم فانه لا تلحقه مشقة بل لذة

وساق

ويشتاق الى قرايته وانما تلحق المشقة فيما في نفسه وهو النظر
وقلنا او ما يتصل به احترازا من قراة القران بالصوت الحسن
فانه لا تلحقه مشقة بل يلتذ به ويشتاق الى قراته وانما تلحق المشقة
فيما يتصل به وهو حراسته من الريا والسمعة وغير ذلك من المحبطات
وفي ذلك مشقة شديدة وقوله ما لم يكن ملجا الى شي من ذلك
احترازا من المحتضر واهل الاخرة فان المحتضر قد صار ملجا لا يستطيع
ان يزيد في حسنة ولا ينقص من سيئة لقوله تعالى ويقولون حجرا محجورا
اي حراما محرما وكذلك حال اهل الاخرة قوله ان يعرف
الله تعالى ويوجبه وعدله وصدقه وعده بالخير ووعيده
بالشر وهذه الجملة وهي قوله ان يعرف الله الخ يشتمل قوله يشتمل
الاشتمال والاحتوى والانطوى والتضمن والتكمن بمعنى واحد ويسماها حمله
بالنظر الى الكتب البسيطة وما فيها من الادلة والاسولة والاجوبة
واختلف العلما في المعرفة والعلم هل هما شي واحد ام لا فمنهم
من ذهب الى انهما معنى واحد فلا تثبت باحد اللفظين وتنفى
بالاخر فلا تقال علمت وما عرفت ولا العكس ومنهم من قال
المعرفة علم ناقص تتعلق بالمفردات فقط ويكون مسبوقا بالجهل

وقد فرق اهل النحو بين العلم والمعرفه بان العلم يتعدى الى مفعولين نحو
علمت زيدا فاضلا والمعرفة الى مفعول واحد نحو عرفت دارك
ولهذا لم يوصف الله تعالى نفسه مع كثرة وصفه بالعلم واعلم
ان هذه الثلاث المسايل لا خلاف فيها وانما اختلفوا في
ترتيب الكتب لاجلها فجعلها في الخلاصه اربعه وجعلها السيد في شرحه
خمسه التوحيد والوعد والوعيد والمنزله بين المنزلتين والامر بالمعروف
والنهي عن المنكر وجعلها قاضي القضاه في مختصر الحسني اربعه التوحيد
والعدل والنبوات والشرايع وجعلها في المغني فصلين التوحيد
والعدل وهي احسن القسم واختصرها وجعلها الشيخ ثلاثه التوحيد
والعدل والوعد والوعيد قوله اولها التوحيد وفيه
عشر مسايل وقدم الشيخ رحمه الله تعالى التوحيد على العدل
لوجهين احدهما ان التوحيد كلام في ذات الله تعالى وصفاته والعدل
كلام في افعاله ولا يحسن ان يتكلم على الافعال قبل ان يتكلم على الذات
والصفات الوجه الثاني ان مسايل التوحيد دليل على مسايل العدل
ومن حق الدليل ان يتقدم على المدلول عليه في العلم قوله والثاني
العدل وفيه عشر مسايل قوله والثالث الوعد والوعيد

اولها التوحيد وفيه عشر مسايل

الثاني العدل وفيه عشر مسايل

الثالث الوعد والوعيد وفيه عشر مسايل

بلغ

وفيه عشر مسايل فتلك ثلثون مسئله كما مر قوله اما مسايل التوحيد
فهي عشر مسايل وحقيقه التوحيد في اللغه الافراد يقال وحدت
الشجره اذا افردتها عن اغصانها وابقيت ساقها واحدا وفي عرف
اللغه هو الخبر عن كون الشي واحدا فمن قال ان الله واحد وقال
لا اله الا الله فقد وحده واما في اصطلاح المتكلمين فحقيقة التوحيد هو
العلم بالله تعالى وما يجب له من الصفات وما يستحيل عليه منها نفيا
واثباتا على الحد الذي يستحقه مع الاقرار به قوله اولها ان لهذا
العالم صانعا والصانع والفاعل بمعنى واحد صنعه ومدبرا دبره
قدم الكلام على المساله الاولى وهي اثبات الصانع لانها ام الباب
وقاعده المسايل وجميع المسايل فروع عليها قوله ان لهذا العالم
صنعا وهذا هو الذي عليه اهل الاسلام وكثير من الفرق الكفريه
كاليهود والنصارى ان لهذا العالم صانعا صنعه مختارا والخلاف
في ذلك مع الملاحده والدهريه والطبايعيه والفلاسفه واهل
النجوم والباطنيه وهم على ضربين فمنهم من ينفي الصانع المختار ولا
يظهرون شي من ظواهر الاسلام وهم الملاحده والدهريه والفلاسفه
المتقدمون فانهم صرحوا بنفي الصانع وقالوا العالم قديم لا نهايه

صنعه ومدبرا دبره انما اتى بالكلمه الثانيه وان كان معناه عاما فتبع

اول مسايل التوحيد

الافلاك دوار وليل ونهار وشمس واقمار وقد حكى الله تعالى
مقاله الدهرية بقوله تعالى وما يهلكنا الا الدهر واما اهل النجوم
فيضيفون التاثير الى سبعة افلاك وهي زحل والمشتري والمريخ
والشمس والقمر والزهرة وعطارد واما الفلاسفة المتوحرون
فانهم يسمون الصانع المختار ويتظاهرون بظواهر الاسلام وقالوا
العالم محدث وله محدِث وصانع ووصفوه بانه قديم وقادر وعالم
وحي ثم خالفوا في معنى ذلك وان اطلقوا العبارة وساووا على
ما يوافق مذاهب اسلافهم ويقولون فاعل بالطبع والايجاب
والوجود وبالطبع اكمل من الوجود بالاختيار فهو فاعل للعالم
بطبعه فيرددون القول بالطبع المختار الى الموجب وكذلك في
سائر الصفات يخالفون في حقيقتها ويسوون في معناها واما
الباطنية فانهم يقولون بالسابق والتالي ويقولون ان العالم
حدث من السابق والتالي وهما الالهان المحدثان للعالم
القادران العالمان الموصوفان بما في القرآن من القدرة والعلم
والحياة واما البارى تعالى فهو العلة القديمة وليس بمحدث للعالم
وقالوا انه لا يوصف بقدم ولا حدوث ولا بعدم ولا

وجود

وجود قالوا لان وصفه تقتضي تشبهه فلم يصح فصلها عن العله الوحده
السابق وعن السابق التالي وعن التالي النفس الكليه فتحركت فحصل من
الحركه حراره وسكنت فحصل من السكون بروده ثم حصل من الحراره
يبوسه ومن البروده رطوبه فتولد من الهوى والارض والما
والنار فهذه ان اعتدلت وامتزجت احسن الامتزاج حصل
منه الحيوان وان اعتدلت دونه حصل منه النبات وان اعتدلت
دون ذلك حصل منه المعادن وقالوا لولا الضروره لما قلنا الله
ومذهبهم لا نعقل على الجمله والدليل على بطلان مذاهب
هولا اما اهل النجوم فنقول لهم بطلان قولكم ظاهر لانها اجسام
كما ترون وسياتي بطلان جسميه صانع العالم واما الطبائعيه
فنقول لهم ان الطبع غير معقول وكفى بالمذهب فسادا ان لا
يعقل ثم ان العالم محكم والفعل المحكم لا يصح الا من عالم وما
هذه حال الطبع واما الباطنيه فنبطل قولهم باثبات ما لا طريق
اليه الى غير ذلك فصل ان لهذا العالم صانع والعالم في الاصل
قيل اسم لجميع المخلوقات ومنه حديث وهب ابن منبه ان الله
تعالى ثمانيه عشر الف عالم والدنيا فيها عالم واحد وقيل اسم

لمن يعلم وهم الملئكة والثقلان مشتق من العالم وقيل اسم لما
يعلم الله وقيل اهل كل عصر سمي عالم • ومنه قوله صلعم لفاطمة عليهم •
وقد ذكرت عندها مريم عليها السلام تلك سيدة نسا العالمين عالمها
وانت سيدة نسا العالمين • قوله والدليل على ذلك
اي ان لهذا العالم صانعا صنعه يتم بثلاثة فصول • الاول
ان هذه الاجسام محدثة • والثاني ان المحدث لا بد له
من محدث • والثالث ان محدثه ليس الا الله تعالى فالذي
يدل على الاول وهو ان هذه الاجسام محدثة وحقيقة
الجسم هو الطويل العريض العميق المؤلف طولا وعرضا وعمقا واختلف
العلما من كم يتركب الجسم • قال الشيخ ابو القسم البلخي من اربعة
اثنان منها طولا وواحدا عرضا • وقال الشيخ ابو الهذيل من ستة
اثنان منها طولا واثنان عرضا واثنان عمقا • وقال الاشعري
يتركب من جوهرين لان الجسم عنده هو المؤلف • والصحيح الذي
عليه جماهير الشيوخ انه من ثمانية اثنان طولا واثنان عرضا •
واربعة من فوقها عمقا • قوله محدثة • والمحدث هو الموجود الذي لوجوده
اول ثم هو على ضربين متحيز وغير متحيز فغير المتحيز هو العرض

احدهما وواحد عمقا فوق واحد منها

وحقيقته

وحقيقته في اصل اللغة ما يعرض في الوجود ويقل لبثه بدليل
قوله تعالى هذا عارض ممطرنا فسمى السحاب عارضا وان كان جسما لما
كان يقل لبثها وقول الذي عرض خاض الخ وفي الاصطلاح
هو الذي لا يصح الحس عند حدوثه او امكان حدوثه على بعض
الوجوه قلنا نعني به المعدوم وقوله على بعض الوجوه يريد فيما يستحيل
حدوثه والمتحيز هو المختص بصفة لكونه عليها يمنع مثله من ان
يكون بحيث هو على بلته اضرب منه ما يشغل جهة واحدة وهو الجوهر
الذي لا يتجزا ولا يتبعض وحقيقته هو المختص بصفة لكونه عليها
يمنع مثله من ان يكون بحيث هو وليس بمؤتلف وهو المتحيز الذي
الذي لا يقبل التجزي والانقسام ومنه ما يشغل جهتين وهو
المسمى بالسطح الصفيحة وحقيقته هو جوهران او جواهر مؤتلفة
عن يمين الناظر وعن شماله مع الخط وحقيقة الخط جوهران
او جواهر مؤتلفة في سمت السموات ومنه ما يشغل ثلاث جهات
وهو الجسم وقد تقدم تحقيقه العلم فالذي يدل على
ذلك ادلة كثيرة منها قول المؤلف لانها المحل من الاعراض المحدثة
التي هي الحركة والسكون والاجتماع والافتراق والكون المطلق

بلغ

والمراد من الاعراض هنا هي الاكوان فقط لانها الذي يثبت به
حدوث العالم • واعلم ان هذه الاصل قد بناها العلما
عليهم على اربع دعاوى احدها ان في الجسم عرض غيره ثانيها
ان ذلك العرض محدث ثالثها ان الجسم لم يخل منه ولم يتقدمه
ورابعها ان ما لا ينفك منه اياه يستلزم حدوثه وهذه الاصول
تسمى دعاوى لوجود المنازع في كل منها • وحقيقة الدعوى هو الخبر
الذي لا يُعلم صحته ولا فساده الا بدليل مع خصم منازع
واعلم ان دليل الدعاوى هذا هو المعتمد عليه اساس الصانع
وان كانت قد ذكرت في اثباته تعالى ادله كثيره لكن عليها من السؤالات
والانظار ما يصعب عنه الجواب الا بالرجوع الى هذا الدليل واول
من اخترع هذا الدليل الشيخ ابو الهذيل وذكر الشيخ احمد بن محمد
الحلبي صلوات الله عليه كما حكاه الله عنه في ايه الأُفول • وكان
المتقدم بالله ان الصحابة والتابعين كانوا يستدلون بالتاليف
ويقولون العالم مولف وكل مولف فله مولف الى ان جا الشيخ ابو
الهذيل وحرر هذا الدليل وللعلما في تحريره طرق بعدده قوله
احدها ان في الجسم عرضا غيره وهذا مذهبنا اعني ان في الاجسام

اعراضا

ابن الحسن الرصاص ان اول من استدل بها ابراهيم

اعراضا هي عيرها وان الاجسام لم تخل منها وخالف في ذلك طايفة من
الفلاسفة وانكرتها طايفة منهم وهو قول هشام بن الحكم وحفص الفرد
والاصم من النواصب وقالوا لا شي زايد على الجسم والدليل على بطلان
مذهبهم انا وجدنا الاجسام متفقة في الجسمية ومفترقة فمنها متحرك
ومنها ساكن ومنها مجتمع ومنها مفترق فيجب ان يكون ما افترقت
فيه غير ما اشتركت فيه والا كانت مفترقة مشتركة في حالة واحدة
وذلك لا يصح الدليل الثاني ما ناظر به ابو الهذيل بعض نفاة
الاعراض قال له ابو الهذيل كم حد الزاني قال مائة جلدة
قال فالقاذف قال ثمانون قال كم بينهما قال عشرون قال فما
العشرون الجالد ام المجلود ام السوط قال لا احدها قال فما
هي قال لا شي قال فكانك تقول ما بين لا شي يزيد على ثمانين
لا شي بعشرين لا شي فانقطع وثبت بهذين الدليلين ثبوت
امور زايدة على الجسم قوله وثانيهما ان ذلك العرض
محدث هذا مذهبنا ان هذه الاعراض محدثة وقال بقدمها
طايفة من الفلاسفة فقال اصحابنا انها تعدم والقديم لا يجوز
ان يعدم بيان عدمها ان الجسم اذا تحرك فقد عدم السكون

واذا سكن فالعكس فالاولى ان يقول

واذا سكن يكسب الحركة ولم يعدم واذا احترك فالعكس واحابهم
اصحابنا اسك بان قالوا ان قلتم ان الحركة باقية في الجسم حال سكونه
فهذا اثبات ما لا طريق اليه واثبات ذلك يفتح باب الجهالات
ويجوز المحالات وان قلتم انها منتقلة الى غيره فهذا محال لان
الانتقال هو تفريغ جهة وشغل اخرى ولا يعقل الانتقال غير هذا
والعرض لا يشغل الجهة ولا يفرغها قوله وبالتنها ان الجسم لا يخل
منها هذا هو مذهب اهل الاسلام وغيرهم ان الجسم لا يجوز خلوه عن
الاكوان عند من اثبتها والخلاف في ذلك مع طائفة من الفلاسفة
فانهم ستضعفوا مقالة من تقدمهم من اصحابهم في الدعوى الاولى
وقالوا ان اصل الجسم كان خاليا عنها لانهم قالوا اصل العالم
جوهران بسيطان غير متحيزين ولا محسوسين ولا ملموسين احدهما
الهيولا والثاني الصورة حلت الصورة في الهيولا فتكاثفا وتحيزا
ثم حلتها الاعراض بعد ذلك والدليل على بطلان مذهبهم
ان الجسم لو خلا عنها فيما مضى من الزمان لجاز خلوه عنها الان
فلانه لم يعتبر عنها الا مرور الزمان ومرور الا يؤثر في جعلها
متحيزة واما انه لا يجوز خلوه عنها الان فلما ذكرنا انه لا يجوز خلوا

الجسم

اما انه لو جاز خلوه عنها فيما مضى من الزمان لجاز خلوه عنها الان

الجسم من ان يكون متحركا او ساكنا ومن جوّز خلوه عنهما كابر حكم
عقله قوله الرابع ان ملازمته اياها يستلزم حدوثه يعني انه
اذا ثبت في الاجسام اعراض هي غيرها وان الجسم لم يخل منها ولم
يتقدمها وانها محدثة ثبت ان الجسم محدث لان من لم يخل من المحدث
ولم يتقدمه فهو محدث مثله وهذا هو مذهبنا وقال طايفة من
الفلاسفة وابن الراوندي بذلك اعني باثبات الاعراض وان
الجسم لم يخل منها وانها محدثة لكنها تحدث في الجسم حادث قبله
حادث الى ما لا اول له فآحادها محدثة وجملتها قديمة واعلم
ان جميع من قدمنا من المخالفين غرضهم اثبات قدم العالم
وانه لا صانع له مختار والذي يبطل قول هولاء انا نقول انما
ثبت لآحادها من دون شرط مفقود في جملتها يجب ان يثبت لجملتها
ذلك وهو الحدوث الا ترى انه لما ثبت السواد لآحاد الزنج من غير
شرط مفقود في جملتهم ثبت لجملتهم فثبت ان ما لم يخل من المحدث
ولم يتقدمه فهو محدث مثله الا ترى انا اذا علمنا ان ولادة
زيد وعمرو في وقت واحد وعلمنا ان لاحدهما عشرين فانا
نعلم ان للاخر كذلك ضرورة واذا علمنا حدوث الاعراض وان

بلى

الجسم لم يسبقها علمنا حدوث الجسم فصح مذهبنا والحمد لله • قوله التي هي الحركة الخ وحقيقة الحركة الكونان والمعنى الموجب كاينية المتحيز في جهة عقيب كونه في جهة اخرى بلى فصل • وقوله بلى فصل احترازا من ان يعدمه الله تعالى ثم يوجده في جهة اخرى غير التي كان فيها فان هذا لا يسمى حركة • وقوله والسكون • وحقيقة السكون الكون او المعنى الموجب كاينة المتحيز في جهة كونه في جهة اخرى بلى و... فصاعدا بلى فصل • وقوله بلى فصل احترازا به من العدم كما ذكر في الحركة • وقوله والاجتماع وحقيقة الاجتماع الكونان الموجبان كاينة المتحيزين في جهتين من المماسة • وقوله والافتراق • وحقيقة الافتراق الكونان الموجبان كاينة المتحيزين في جهة مع المباينة • وقوله وكون مطلق • وحقيقة الكون المطلق هو الكون الموجب كاينة المتحيز في جهة ما عند الحدوث ابتداء حدوثه والكون المطلق كلو خلق الله تعالى جزءا من الاجزاء الجسمانية وافناه ثاني وجوده فلم يكن قد لبث وقتين فصاعدا في موضعه فيكون فيه سكون ولا انتقال فيكون فيه حركة • ولا اجتماع بغيره فيكون فيه افتراق فلم يتصف باحد الاربعة • واعلم انه تعالى كون و كاين وكونه كاين • فالكون هو المعنى الموجب كون الجسم

الاجتماع والاجتماع عدم المباينة فيكون فيه ...

في جهة

في جهة من الجهات الست والكاين هو الجسم الذي حله ذلك الكون
وكونه كاين هي الكاينية وهي الصفة الذي يوجبها ذلك الكون لذلك
المتحرك وهو كونه حاصلا في جهة من الجهات قوله وهذه
الاعراض التي هي الاكوان محدثة بالضرورة فكما ان لوجودها
اول فكذلك يجب ان يكون لوجود الجسم اول وتحقيق ذلك ان الجسم
اذا لم يخل من هذه الاعراض المحدثة ولم يتقدمها فقد شاركها في حقيقة
الحدوث وما شارك المحدث فهو محدث مثله من غير مفارقة والدليل
هو قوله لانها تعدم وتزول قطعا وحقيقة المعدوم هو المعلوم
الذي ليس بموجود وحد العدم سلب صفة الوجود عن الذات قوله
والجسم باق وهذا الدليل على انها غير جسم فلو كانت قديمة
لما جاز عليها العدم لان العدم واجب الوجود وهو الله تعالى
وانما قال واجب الوجود لانه لو كان جايز الوجود لكان وجوده
من جهة غيره ولو كان وجوده من جهة غيره لكان محدثا والمفروض
قدمه فلا يجوز عليه العدم فاذا ثبت حدوث الاعراض
بما قدمنا من دليل الاكوان تعين من انها تعدم وتزول ولو
كانت قديمة لما كان عليها ذلك وجب ان يكون هذه الاجسام

محدثة ايضا والدليل هو قوله انه لا يجوز ان يوجد الجسم والعرض
معا من غير مفارقة ويكون احدهما قديما والاخر محدثا لان
العدم يجب ان يتقدم على المحدث بعد ما لا اول له والا كان جائز
الوجود وقد ابطلناه واذا ثبت ان هذه الاجسام محدثة فلابد
لها من محدث وهو الله تعالى لان العباد لا يقدرون على فعل
شيء وتحصيل ذلك ان نقول قد ثبت حدوث الاجسام فلا تخلوا اما ان
يكون هي المحدثة لانفسها او غيرها لا يجوز ان تكون هي المحدثة لانفسها
لانها قبل ذلك معدومة والمعدوم ليس بحي ولا قادر والفعل لا يصح
الا من حي قادر وان كان غيرها فلا تخلوا اما ان يكون مماثلا لها او
مخالفا لا يجوز ان يكون مماثلا لها لان ذلك هو المتحيز والمتحيز يستحيل
منه ايجاد المتحيز لانه مقدور انه منحصر متجانسه على ما ياتي بيانه ان شاء الله
ولانه يلزم ان يوجد الواحد منا لنفسه ما شا من الاموال والبنين
لو قدر على ذلك والمعلوم خلافه وان كان مخالفا لها لم يخل اما ان
يجوز عليه العدم والبطلان لان ذلك هو العرض والعرض ليس بحي ولا
قادر والفعل لا يصح الا من حي قادر فلم يبق الا ان يكون محدث الاجسام
فاعل مخالف لها لا يجوز عليه العدم والبطلان بل هو واجب الوجود

بلغ

باب

وهو الله

وقوله تعالى فيجب ان يكون محدثها هو الله تعالى الا ترى ان افعالنا لما
كانت محدثة وجب ان تحتاج الينا لاجل حدوثها ولا يجوز ان
تحتاج الينا لاجل عدمها لانها معدومة قبل ان نكون احيا وقادرين
ولانها كانت معدومة ونحن معدومين وحاجة المعدوم الى المعدوم
محال ولا يجوز ان تحتاج الينا لاجل بقايها لانها تكون باقية وان
خرجنا عن كوننا احيا وقادرين فلم يبق الا ان تحتاج الينا لاجل
لحدوثها لانه الذي يقف على قصودنا ودواعينا لان كل شيين اشتركا
في علة حكم قالوا وجب ان يشتركا في ذلك الحكم وها هنا اصل وهو افعالنا
وفرع وهو الاجسام وهي افعال الباري تعالى وعلة وهي الحدوث
وحكم وهو الحاجة الى محدث وقد اشترك الاصل والفرع في العلة
وهي الحدوث فيجب ان تشاركه في الحكم وهو الاحتياج الى محدث
فثبت بهذه الجملة ان لهذا العالم صانعا صنعه واما بيان
شبه المخالفين التي يعلقون بها فقد تعلقوا بشبه في نفي الصانع واثبات
قدم العالم وهي منفصلة عن قادحة ونحن نذكر طرفا منها احدها
ان قالوا لو كان للعالم صانع مختار لم يوجده الا لداعي حكمة وصواب
وذلك الداعي هو التفضل والاحسان وهو حاصل فيما لم يزل

فيلزم ان يكون موجودا في الازل وجوابها من وجهين احدهما
ان نقول ان داعي الحكمة والصواب لا يوجب وجود الفعل في وقت
مخصوص دون وقت ولهذا فان احدنا اذا دعاه الداعي الى ان
يتصدق على الفقير بدرهم فان ذلك الداعي لا يوجب ان يحصل
التصدق في وقت مخصوص دون وقت والوجه الثاني ان نقول
ان هذه على ركتها وخصل عبارتها مبنيه على اصل فاسد وهي
صحه الفعل في الازل وذلك مستحيل لان من شرط الفاعل ان يتقدم
على فعله بوقت ولا وقت في الازل يتقدم به فاستحال منه
وجود الفعل في الازل وكذلك تعلق القادرية به الشبهه التاسعه
قالوا اذا كان وجود العالم في الازل مستحيلا فلا يخلو اما ان يكون
ذلك لامر يرجع الى الفاعل او الى المفعول او الى مجموعهما واي
ذلك كان فهو حاصل فيما لم يزل فيلزم ان لا يصح حدوثه فيما
لا يزال وجوابه من وجهين احدهما انا نعارضهم بالحوادث
اليوميه فنقول وقد ثبت استحاله حدوثها فيما لم يزل فاما ان
يكون لامر يرجع الى الفاعل والى المفعول او الى مجموعهما واي ذلك
كان فهو حاصل فيما لا يزال فيلزمكم ايضا ان لا يصح حدوثها

فيما لا يزال

حطر

فيما يزال مما اجابوا به فهو جوابنا الوجه الثاني انا نقول بعدم استحالة مجموع
ذلك كله فاما الفاعل فلانه يخرج عن كونه فاعلا • والمفعول يخرج عن
كونه مفعولا لما تقدم بيانه وهو ان الفاعل لا بد ان يتقدم
على فعله ولا حالة في الازل يتقدم بها على ما مضى تقريره الشبهة
الثالثة • قالوا اذا كان للعالم صانع وكان العالم محدثا لم يكن بد
من ان يتقدم عليه محدثه وصانعه بوقت • وذلك الوقت لا يخلوا
اما ان يكون قديما او محدثا • فان كان قديما فقد حصل غرضهم • وان
كان محدثا فمحدثه لا بد ان يتقدم عليه محدثا اذ الى التسلسل
والتسلسل محال او يودي الى القول بقدم العالم • وهو غرضهم
وجوابه • من وجهين احدهما ان نقول ليس من شرط المتقدم على
غيره ان يتقدمه بوقت • ولهذا فان الليلة متقدمة على اليوم
لا بوقت • والوقت الثاني متقدم على الثالث • لا بوقت • والثاني
على الاول كذلك • الوجه الثاني انا نقول قد دلت الدلالة
القاطعة • والبراهين الساطعة التي لا تدخل الشكوك فيها على حدوث
العالم • وان له محدثا مختارا • اقتضى بتقدمه عليه تقدما
لا اول له • بحيث لو قدرت اوقات لكان متقدما عليها • الشبهة

الرابعه قالوا عوام الملحده ما وجدنا دجاجه الا من بيضه ولا بيضه الا من دجاجه الى ما لا اول له والجواب من وجوه ثلاثه

احدها ان هذا بنا على مجرد الوجود ولا يصح الثانيه المعارضه فيها وجدنا بنا الا من باني ولا كتابه الا من كاتب فكذا في العالم الثالث ان نقول لهم هل الدجاجه والبيضه قديمان او محدثان او احدهما قديما والاخر محدث فان قالوا بعدمهما فكيف تقدم احدهما و من الاخر وان قالوا بقدم احدهما فكيف وهو من الاخر وان قالوا بحدثهما فهو الذي نقول هذا هو الكلام على المسله الاولى

الكلام في الصفات وحقيقة الصفه هي المزيه التي تعلم الذات عليها من دون اعتبار غير ولا ما يجري مجراه والحكم هي المزيه التي لا تعلم الذات عليها الا وسمي الحكم صفه والصفه كما في اصطلاح المتكلمين واما الصفات فهي تنقسم الى واجبه وجايزه والواجبه ذاتيه ومقتضاه والجايزه معنويه وبالفاعل والذات ثلاث ذات الباري تعالى وذات الجسم وذات العرض فذات الباري تعالى تستحق ثلاث ذاتيه وهي الصفه الاخص ومقتضاه وهي كونه قادرا وعالما وحيا وموجودا ومعنويه وهي كون مريدا وكارها

الا يعتبا بيرا وما يجري مجراه

ورد

وات الجسم يسمى اربع داتيه وهي الجوهريه ومقتضاه وهي التحيز ومعنويه
وهي كونه متحركا وساكنا وما اشبه ذلك وبالفاعل وهي وجوده والعرض
يسمى بلات داتيه وهي السواديه مثلا في السواد ومقتضاه وهي كونه
هيئه لمحله وبالفاعل وهي وجوده واما الكلام على كل واحده منها فنذكره
بتمامه بعد الشيخ رحمه الله تعالى. وهو كونه قادرا الخ المسله الثانيه ان الله
تعالى قادر هذه المسله الثانيه من مسايل التوحيد. وهي الاوله
من صفات الاثبات. وهذا مذهب جميع المسلمين ان الله تعالى قادر. والخلاف
في ذلك مع الباطنيه والفلاسفه الاسلاميين وبرغوث المجبري والنجار
والزام المطرفيه اما الباطنيه فانهم قالوا لا يوصف بانه ليس بقادر ولا
قادر قالوا لانه لو وصف بانه قادر كان ذلك تشبيها له بخلقه وان
وصف انه ليس بقادر كان ذلك تعطيلا. وهذا باطل لانهم ادخلوا
قسمه متوسطه بين النفي والاثبات. وذلك محال. واما الفلاسفه
الاسلاميون فانهم قالوا انه قادر. والفعل يصدر عنه. على سبيل الايجاب
مع الشعور وتحقيق مذهبهم ان القادر يصدر منه فعله بطبعه على جهه
الايجاب. غير ان الفرق بينه وبين الموجب ان فعله يصدر عنه بطبعه
عند الاراده للفعل مع الشعور به والموجب غير القادر يصدر عنه

بلغ

المسالة الثانية من مسايل التوحيد

من عدم الارادة ولا الشعور واذا كان هذا عندهم معناه فقد نفوا عنه معنا القادر
وان اطلقوا اللفظة واما النجار فانه يقول ان الله تعالى يوصف بانه
قادر عالم حي ولكن معنا ذلك عنده انه ليس بعاجز ولا جاهل ولا ساه
ولا ميت ومثل هذا روي عن برغوث واما المطرفية فانهم يذهبون
الى انه تعالى قادر ولكن الزمهم العلما ان لا يكون لهم طريق الى ذلك
لانهم اضافوا العالم وما فيه من التاثيرات ما خلا الاصول الى انها
حادثه بالقطوع والتركيب واذا جاز صدور هذه الافعال المحكمه
عن هذه الاصول وهي عدم قادره ولا عالمه لم يبق لهم طريق الى انه
تعالى قادر عالم حقيقه القادر هو من يصح منه الفعل وليس
المراد بالصحه الامكان الذي هو مقابل الاستحاله وانما المراد بها
الصحه والاختيار التي هي مقابله الايجاب فان الصحه الاولى
لا تدل على القادريه فان المسبب يصح وجوده من السبب ولا
يدل على انه قادر وحقيقه المقدور هو ما يصح احداثه وحقيقه
المفعول هو ما وجد من جهة من كان قادرا عليه وحقيقه الفاعل هو
من كان وجد من جهته بعض ما كان قادرا عليه والفرق ما بين
القادر والفاعل انا نصف القادر بانه قادر وان لم يفعل

ونصف

ولا يصف الفاعل بانه فاعل حتى يفعل ولهذا فانا نصف الباري تعالى
بانه قادر فيما لم يزل ولا نصفه بانه فاعل فيما لم يزل لانا لو وصفناه بانه
فاعل فيما لم يزل لادا ذلك الى قدم العالم والدليل على ان الله تعالى
حي قادر ان الفعل الذي هو العالم قد وجد منه وذلك لان قد تقدم
في المسله الاولى انه الذي اوجد العالم فلو لم يكن قادرا على ايجاده لما
وجد منه لان الضعيف العاجز لا يمكنه ايجاد الفعل وقد وجد
العالم من جهه الله تعالى ووقع والوقوع فرع على الصحه ونعني بالصحه
الامكان ولا شك بانه لو لم يكن ممكن الوجود بل كان مستحيلا لما وقع لان المستحيلات
لا تصح وقوعها فيجب وصفه بانه تعالى قادر الدليل الثاني انا وجدنا
في الشاهد ذاتين احدهما يصح منه الفعل كالصحيح السليم والاخر
يتعذر عليه ذلك كالمريض المدنف فالذي صح منه الفعل يجب ان يفارق من
تعذر عليه ذلك بمفارقه لولاها لما صح من احدهما ما تعذر على الاخر
وقد عبر اهل اللغه عن هذه المفارقه بان سموا من صح منه الفعل
قادرا فاذا كان الله سبحانه قد صح منه من الافعال ما يتعذر
على غيره ثبت انه قادر لان طرق الادله لا تختلف شاهدا وغايبا
ومعنى هذا ان الصفه متى ثبت في الشاهد بطريق ثم وجدنا تلك

الطريق في الغائب وجب ان تثبت تلك الصفة في الغائب كثبوتها في الشاهد
والا اخرج الدليل عن كونه دليلا وخروج الدليل عن كونه دليلا لا يجوز
فثبت بهذه الجملة ان الله تعالى قادر وها هنا اصل وفرع وعلة وحكم
فالاصل هو فعل الواحد منا والفرع هو فعل القديم تعالى والعلة
الجامعة بينهما صحة الفعل منه وتعذره على غيره والحكم هو كونه قادرا
فاذا كان الفرع وهو القديم تعالى. واما ما يلزم المكلف معرفته فيلزم
المكلف ان يعلم ان الله تعالى قادر فيما لم يزل وفيما لا يزال ولا يجوز
خروجه عن هذه الصفة بحال من الاحوال قادر على جميع اجناس
المقدورات ومن كل جنس على ما لا يتناهى في كل وقت. واما بيان ان
للقادر بكونه قادرا صفة تعلل بها صحة الفعل فتحريره ان نقول
قد ثبت هذا الحكم وهو صحة الفعل فلا يخلو اما ان يثبت لامر او
لا لامر باطل ان يثبت لا لامر لانه لم يكن بان يثبت اولى من
ان لا يثبت واذا ثبت لامر فلا يخلو اما ان يكون راجعا الى الذات
او خارجا عنها لا يجوز ان يكون خارجا عن الذات لان الخارج ليس الا
الفاعل او العلة وكلاهما محال اما الفاعل فلانه لا يمكنه ان
يكسب الذات حكما الا اذا كان قادرا عليها والقدرة على الذات في
حال بقائها محال. واما العلة فلان هذا الحكم صدر عن الجملة

والعلة

قد شارك الاصل وهو الواحد منا في العلة وهي صحة الفعل وجب ان يشاركه في الحكم وهو كونه قادرا

ولا يلزم ان يكون كل
حي يصح منه الفعل
[illegible]

والعله يختص بالاحاد فلا يوثر فيما يرجع الى الجملة فبقى ان يكون الامر
يرجع الى الذات وهو لا يخلوا اما ان يكون مجرد الذات او صفه من صفاتها
لا يجوز ان يكون مجرد الذات لانه حصل مع الصحيح والمدنف على
سوا فبقى ان يكون لصفه من الصفات الذات وهو لا يخلوا اما ان يكون
من الصفات الراجعه الى الجمله او من الصفات الراجعه الى الاحاد لا يجوز
ان يكون من الراجعه الى الاحاد لان هذا الحكم صادق على الجمله فلا
يوثر فيه الا ما كان يرجع الى الجمله وهو لا يخلو اما ان يكون اما ان
يكون كونه قادرا او ما سواه من الصفات لا يجوز ان يكون ما سواه
من الصفات لانه لا يخلوا اما ان يكون كلها او بعضها لا يجوز ان
يكون كلها لان الاجتماع الموثرات على موثر واحد محال ولا يجوز
ان يكون بعضها لانه ما من واحد منها الا وقد اشترك فيه العاجز
والصحيح السليم فلم يبق الا ان يكون هذا الحكم معلقا بصفه
يرجع الى الجمله وهو كونه قادرا هذا في الشاهد واما في البارئ
سبحانه وتعالى فيرجع الى الذات لاستحاله الجمله عليه سبحانه وتعالى

المسله الثالثه ان الله تعالى عالم هذه المسله الثالثه من مسايل

المسالة الثالثة
من مسايل التوحيد

الوجيد وهي الثابتة من صفات الاثبات وهذا مذهبنا ان الله تعالى
عالم والخلاف في ذلك مع الباطنية وبرغوث والنجار والزام المطرفية
اما الباطنية فقد تقدم حكاية مذهبهم في مسئلة قادر واما برغوث والنجار
فانهما ذهبا الى مثل ما ذهبنا اليه في انه تعالى قادر وكذلك في حي فقالا
إنه قادر عالم حي ولكن ذلك يرجع الى النفي واما المطرفية فالزمهم
العلماء ان يكون تعالى غير عالم من حيث اضافوا العالم باحكامه الى الطبع
فلا طريق لهم الى ان الله تعالى عالم وحقيقة العالم هو من يمكنه الفعل
المحكم وحقيقة المحكم هو المرتب المنتظم وحقيقة الحكمة هي كل فعل
حسن لفاعله فيه غرض صحيح وحقيقة الاحكام هو ايجاد فعل عقيب
ايجاد فعل او مع فعل على وجه لا يتاتى من سائر القادرين ايجاد
مثله ابدا ولـــــــه الله احتر به من الاحدى والافذى
فان المحكم باحدهما لا يوصف بالعلم والافذى نحو ان يكتب الامي
على جنس كتابة العالم مقتدا به والاحدى كوضع الصانع فانه
قد ياتي من غير العالم واما قسمة الافعال بحسب الاتفاق فهي
على اربعة اضرب محكم وحكمة كالكتابة الحسنة في نفع المسلم

والمحكم

بلغ

ولا محكم ولا حكمه كالكتابه المحرمشه في صدر المسلم وحكمه ولا محكم مثل الكتابه المحرمشه في نطع المسلم ولا محكم ولا حكمه مثل الكتابه الحسنه في صدر المسلم فالاول والثالث جائزان في حق الله تعالى كالسما والارض والحيوانات والجواهر المثبته والثاني والرابع مستحيلان من جهه الحكمه في حق الله تعالى واعلم ان افعال الله تعالى كلها لا يجوز خلوها وان خلت عن الاحكام فما علم وجه الحكمه فيه فلا باس والا فيجب القطع ان فيه حكمه وان جهلنا فان قيل ما وجه الحكمه في ايجاد الصور الناقصه المعبر عنها قلنا لا بد ان يكون في وجودها كذلك لطفا لنا واقل احوالها ان تدعونا الى الشكر على تمام الخلقه وتحسين الصوره وهذا كاف في حسنها ذكره في العانات والدليل على ان الله تعالى عالم ان الفعل المحكم وجد منه تعالى ووقع وذلك ظاهر في ملكوت السموات والارض والملكوت المراد به ملك السموات والارض ولكن زيد فيه الواو والتا للمبالغه والتعظيم كما في رهبوت ورغبوت ورحموت والسما ما علا فاصلك والارض ما حملك فالفلك وما بينهما من الحيوانات والحيوانات هو الحي عموما وقال فيها من البرنسب والنصام ما يزيد على صناعه محكمه في الشاهد من بنا وكتابه وغيرها ولذا ذكره قال بعض العلما

فانه لما الحسود ...
والشرعه على المحل ...
... ...

وقوع ذلك الله ... عليكم ... او لكان ... لا يمكن ...

... ... على ... ...

كالدار كسر

ان الله جل وتقدس جعل السما كالسقف والارض كالبسط والنجوم كالمصابيح والانسان كمالك البيت الذى يتصرف فيه ويتمتع بما اعد له فيه وجعل ضروب النبات والحيوانات والانهار والامطار مهيا لمصالح جميعها والمعادن كالخزاين الى غير ذلك وهكذا فى خلق ابن ادم من التركيب الحسن والالة الحسنة مما هو مطابق لمصلحته وتركيبه للحواس ووضع كل عضو فى موضعه المطابق للمنفعة والرتبة كتركيب العين فى اعلا البدن وشق الفم وترتيب الانسان فيه الة للاكل فجعل الحداد فى مقدمه للقطع والنواجد للكسر والطواحن فى موخرها للطحن وجعل الرطوبة فى الفم لتبلل اللقمة ليمكن اساغتها ويسهل الحدر وبقدر الرطوبة بقدر الحاجة بحيث لو فرطت فى الكثرة والقلة لبطلت المنفعة الى غير ذلك من العجايب التى شرحها الاطبا وما عجزوا عن شرحه من العجايب ولهذا قال على عليه السلام عجبا لابن ادم كيف يتكلم بلحم وينظر بشحم ويتنفس من خرم ذكره فى العامة

فاذا كانت الكتابة المحكمة تدل على ان فاعلها عالم فلا شك ان ترتيب هذه المخلوقات ابلغ من ترتيب هذه الكتابة المحكمة فيجب ان يدل ترتيبها على ان الله تعالى عالم الدليل الثانى

انا وجدنا في الشاهد قادرين احدهما يصح منه الفعل المحكم وهو الكاتب

والاخر يتعذر عليه ذلك وهو الامي فالذي صح منه الكتابة المحكمة لابد ان

يفارق من يتعذر عليه ذلك بمفارقة لولاها لما صح من احدهما الفعل

المحكم ويتعذر على الاخر وقد عبّر اهل اللغة عن هذه المفارقة بان سموا من صح

منه الكتابة المحكمة عالما بها دون الاخر فاذا ثبت ان الله تعالى قد صح منه

من الافعال المحكمة ما يتعذر على غيره ثبت انه تعالى عالم لان طرق الادلة

لا يختلف شاهدا وغائبا على ما تقدم بيانه وهاهنا اصل وفرع وعلة

وحكم فالاصل الشاهد والفرع القديم والعلة صحة وجود الفعل

المحكم والحكم وجوب وصفه بكونه عالما وقد اشترك الاصل والفرع

والعلة والحكم فيجب ان يشترك في الحكم والا بطل كونه العلة علة واما

ما يلزم المكلف معرفته في هذه المسئلة فيلزمه ان يعلم ان الله عالم فيما لم

يزل وفيما لا يزال ولا يجوز خروجه عن هذه الصفة بحال من الاحوال

عالم بجميع اجناس المعلومات واعيانها وبما كان منها وبما سيكون وبما لم يكون ولا يكون صح

على مجرد ذاته وبصفته لو كان وكيفيتها واما بيان ان للعالم بكونه

عالما صفة يعلل بها صحة الفعل المحكم فيجري على ما سبق في مسئلة قادر

الحروف في غير هذه الكتابة وما ليس لو كان كيف يكون

وهو انه قد ثبت هذا الحكم فاما ان ثبت لامر او لا لامر باطل

ان يكون لا لامر فاذا ثبت لامر فلا يخلو اما ان يكون راجعا الى الذات

او خارجا عنها باطل ان يكون خارجا عنها فاذا كان راجعا عنها

فلا يخلو اما ان يكون مجرد الذات او صفة من صفاتها باطل ان يكون

مجرد الذات واذا كان صفة من صفاتها فاما ان يكون راجعا

الى الجملة او الى الاحاد باطل ان يكون راجعه الى الاحاد واذا

كانت راجعه الى الجملة فاما ان يكون كونه عالما او ما سواها من صفات

الجملة باطل ان يكون ما سواها من صفات الجملة لان الاعمى والعالم

سوا كان فيه فلم يبق الا ان يكون هذا الحكم وهو صحة الفعل

المحكم يتعلق بصفة يرجع الى الجملة وهو كونه عالما دون ما سواها

هذا في الشاهد واما في الغايب فيرجع الى الذات المسلة الرابعة

ان الله تعالى حي هذه المسلة الرابعة من مسايل التوحيد

وهي الثالثة من الصفات وهذا مذهبنا ان الله تعالى حي وق الخلاف

في ذلك مع الباطنية فانهم يقولون لا حي ولا لا حي على نحو ما

تقدم في كونه قادرا واما المطرفية فانما يلزمهم ذلك لما قالوا

من مسايل التوحيد الرابعة

ان الوكسر

لان التركيب حدث بالطبع والاحالة والاستحالة قلنا لهم يلزمكم الا يكون الله تعالى
حيا ولا قادرا لان التركيب حصل من غير حي ولا قادر عندكم فلا طريق لكم الى انه تعالى حي

وحقيقة الحي هو من يصح منه ان يقدر ويعلم وقد جرت عادة الشيوخ
ان يجمعوا بين هاتين الصفتين في الاستدلال على كونه حيا وان كانت احدهما
كافية في ذلك. قوله يصح ان يقدر ويعلم لان صفات الجملة التي يصححها كونه حيا
سبعا. وهي كونه. قادرا. عالما. مريدا. وكارها. ومشتهيا. ونافرا. وظانا.
وناظرا. ومدركا. وهي على ثلثة اضرب. منها ما يعم جميع الاحيا في جميع الاوقات
هذه لا تجوز على الله تعالى. ومنها ما يعم جميع الاحيا في بعض الاوقات. وهي كونه
قادرا وعالما. ومنها ما يختص ببعض الاحيا. وهي كونه مشتهيا ونافرا
وظانا وناظرا. وهي كونه مريدا. وكارها. ومدركا. فانها لا تثبت له تعالى
فيما لم يزل ولذا كان التحديد بكونه عالما وقادرا اولى لعمومهما لجميع
الاحيا في جميع الاوقات. واما حقيقة الجملة فهي ما يصير به الاشيا الكثيرة
كالشي الواحد كمثل الانسان. فانه اشيا كثيرة. لكن لما حلت فيه الحياة صار
حكمه كالشي الواحد لانه قادر واحد. وعالم واحد. وان شئت قلت هو المعنى
الذي متى اختص بالواحد منا اوجب كونه حيا. وحقيقة الحيوان هو الجسم الحي

وحقيقه كونه حيا هي الصفه التي يقتضي لمن اختص بها صحه ان يقدر ويعلم والفرق

ما بين الحي والحيوان ان كل حيوان حي وليس كل حي حيوان فان الله تعالى حي وليس

حيوان والدليل على ان الله تعالى حي انه قادر عالم والقادر والعالم لا يكون

الا حيا على ما تقدم بيانه في مساله قادر وعالم فانه قد ثبت فيهما انه

قادر لصحه الفعل منه وانه عالم لصحه الاحكام منه والذي يدل على ان

القادر العالم لا يكون الا حيا انا وجدنا في الشاهد اثنين احدهما يصح

ان يقدر ويعلم كالواحد منا والاخر يستحيل ان يقدر ويعلم

كالميت والجماد فالذي يصح ان يقدر ويعلم لا بد ان يفارق من تعذر عليه

ذلك لعله ومفارقه لولاها لما صح من احدهما ما استحال على الاخر وقد عبر

اهل اللغه عن هذه المفارقه بان سموا من صح منه ان يقدر ويعلم انه حيا

دون الاخر فاذا ثبت ان الله تعالى قادر عالم وجب ان يكون حيا

لان الميت والجماد لا يصح ان يكونا قادرين ولا عالمين وليس

ذلك الا لكونهما غير حيين وقد ثبت ان الله تعالى قادر عالم

فيجب وصفه تعالى بانه حي وها هنا اصل وفرع وعله وحكم فالاصل

الشاهد والفرع القديم والعله القدره والعلم والحكم وصفه بانه تعالى

العلم

محمد وفرس

حي وقد ثبت الاشتراك في العلة بالنقض وأما ما يلزم المكلف معرفته

في هذه المسئلة فقيل هو أن يعلم أن الله تعالى حي فيما لم يزل وفيما لا يزال ولا

يجوز خروجه عن هذه الصفة بحال من الأحوال وأما شأن في أن للحي بكونه حيا

صفة تعلل بها صحة أن يقدر ويعلم فتحريره ما سبق في قادر وعالم

وهو أن يقال قد ثبت هذا الحكم وهو صحة أن يقدر ويعلم فأما أن يكون لأمر

أو لا والثاني باطل وإذا كان لأمر فأما أن يكون راجعا إلى الذات

أو لا الثاني باطل وإذا كان راجعا إلى الذات فأما أن يكون مجرد

الذات أو صفة من صفاتها والأول باطل وإذا كان صفة من صفاتها

فأما أن يكون راجع إلى الجملة أو لا والثاني باطل والأول إما

أن يكون كونه حيا أو ما سواه لا يجوز أن يكون ما سواه لأنه ما من

واحدة من صفات الجملة إلا ويجوز خروج الواحد منا عن كونه عليها

فكان يلزم إذا خرج أحدنا عنها أن يخرج عن صحة أن يقدر ويعلم

لزوال موثره وذلك محال فلم يبق إلا أن يثبت هذا الحكم وهو صحة

أن يقدر ويعلم بالصفة التي ترجع إلى الجملة وهو كونه حيا دون ما سواه

المسئلة الخامسة أن الله تعالى سميع بصير هذه المسئلة الخامسة

في الأشتراك في العلة والحكم والاعتبار في العادة

في الاشتراك في العلة والحكم والاعتبار في العلة

المسئلة الخامسة من مسائل التوحيد

المسئلة الخامسة من مسائل التوحيد

من التوحيد والرابعة من صفات الاثبات وهي يشتمل على مسلتين مسلة سميع بصير ومسلة سميع ومبصر وقد اتفق جميع المسلمين وغيرهم ممن اقر بالصانع ان الله تعالى يوصف بانه سميع بصير سامع مبصر مدرك للمدركات والقران الكريم ناطق بذلك قال الله تعالى انني معكما اسمع وارى وقال وهو السميع البصير وقال وهو يدرك الابصار والخلاف في ذلك مع الباطنية فانهم يقولون لا نطلق عليه هذا اللفظ بالنفي ولا الاثبات كما في ساير الصفات عندهم اما مسلة سميع بصير فالذي عليه الجمهور ان المرجع بكونه سميعا بصيرا الى كونه حيا لا افة به وانه ليس له بكونه سميعا بصيرا صفة زايدة على كونه حيا لا افة به وخالفهم الشيخ ابو هاشم فقال انها صفة زايدة على كونه حيا لا افة به لاجلها كان سميعا بصيرا واما مسلة سامع مبصر فانهم لا يختلفون في جواز وصفه بذلك وانما اختلفوا في فايدة وصفه بذلك فالذي عليه الجمهور من المخلصين انه حاصل على مثل صفة الواحد منا من كونه مدركا للمدركات اجمع وان كونه مدركا صفة زايدة على كونه عالما وحيا والخلاف في ذلك مع البغدادية وابو القسم بن سهلويه اما البغدادية فانهم يقولون

المرتضى

انه ليس له صفة زائدة على كونه عالما وحيا واما المرجع بهما الى ذلك واما

ابو الغنم فانه يوافق البصريين الا في الالم واللذة فانه يقول اما فيهما فان

المرجع بهما الى كونه عالما والذي يدل على ان الادراك صفة زائدة

على العالمية انا قد نعلم ما لا يدرك كالمعدوم وندرك ما لا نعلم كادراك

النائم قرص البق والبراغيث فانه يدركه ولا يعلم فثبت ان الادراك

صفة زائدة على العالمية وحقيقة السميع البصير هو من يصح ان يدرك

المسموع والمبصر وحقيقة المسموع هو المدرك بحاسة السمع ولا يدرك بها

الا الاصوات والمبصر هو ما يدرك بحاسة البصر عند اجتماع شرائطها

وشرائطها ثلثة ارتفاع الموانع وصحة الحاسة ووجود المدرك والمدرك

ثابت كما ستاتي وحقيقة السامع المبصر هو الذي يدرك المرئيات

والاصوات والفرق بينهما انا نصف السميع البصير بانه سميع بصير

وان لم يكن ثم مسموع ولا مبصر ولا نصف السامع المبصر بانه سامع مبصر

الا اذا كان وجد المسموع والمبصر ولهذا فانا نصف الباري تعالى

بانه سميع بصير فيما لم يزل وفيما لا يزال ولا نصفه بانه سامع

مبصر فيما لم يزل لانه لو كان سامعا مبصرا فيما لم يزل لادى ذلك

الى قدم العالم وهو محال والدليل على انه سميع بصير انه حى لا افة به

وكل من كان حيا لا افة به فانه سميع بصير والدليل على انه حى قد تقدم

بيانه فى مسلة حى حيث بينا انه حى لانه قادر عالم والدليل يدل

على انه لا افة به ان معنا الافات هى فساد الالات وهذا

هو المعقول من اطلاقهم الافة فى الشاهد والفساد هو خراب الالات

والالات هي حواس لادراك وحقيقة الحاسة هى الالة التى يدرك بها

المدركات وذلك لا يجوز الا على من كان جسما والله تعالى ليس

بجسم ولا لون على ما ياتى بيانه فى مسلة نفى الجسم ان شاء الله تعالى

فثبت انه تعالى حى لا افة به واذا ثبت انه حي لا افة به وجب

ان يكون سميعا بصيرا الا ترى ان الواحد منا اذا كان حيا لا افة

تمنعه من ادراك المسموعات والمبصرات فانا نصفه انه سميع

بصير فثبت ان الله تعالى سميع بصير ومن كان به بعض الافات

التى ذكرنا فلا نصفه بانه سميع بصير وقد ثبت ان الله تعالى حي

لا افة به فيجب ان يوصف بانه سميع بصير لان طرق الادلة لا تختلف

شاهدا وغائبا وهاهنا اصل وفرع وعلة وحكم فالاصل الشاهد

والفرع

والفرع القديم وعلة وهي كونه حيا لا آفة به وحكم وهو وصفه بكونه
سميعا بصيرا وقد ثبت الاشتراك في العلة فيجب الاشتراك في الحكم واما ما
يلزم المكلف معرفته فيلزمه ان يعلم ان الله تعالى سميع بصير فيما لم يزل وفيما
لا يزال ولا يجوز خروجه عنها بحال من الاحوال والدليل على انه سامع
مبصر انه حي لا آفة به والموانع مرتفعة والمدرك موجود وهذه
الشرايط التي معها يدرك المدركات اما انه تعالى حي لا آفة به فقد تقدم
واما ان الموانع مرتفعة فلانها لا تكون مانعة الا في الاجسام والله
تعالى ليس بجسم واما ان المدركات موجودة فهي ثابتة المبصرات والالوان
والطعوم والروايح والحرارة والبرودة والاصوات والالام
وهي معلومة ضرورة على الجملة واما ان هذه الشرائط التي معها يدرك
المدركات فالذي يدل على ذلك ان الادراك يثبت بثبوتها ويزول
بزوالها فظاهر لانها اذا وجدت ثبت الادراك واذا فقدت
زال الادراك واما انه ليس ثم شي يمكن ان يقال هو الشرط في الادراك
غيرها فلانه لو جاز ذلك لادى ذلك الى ان يحصل هذه الشرائط ولا
يحصل الادراك لزوال ذلك الشرط الذي هو غيرها او يعدم هذه

الشرائط وحصل الادراك لوجود ذلك الشرط الذي هو غيرها وكل ذلك

محال واما شبه المخالفين في هذه المسئلة الذي يعلون بها

وابطالها احدها ان قالوا لو كان الباري سبحانه وتعالى على مثل

صفة الواحد منا للزم ان يحتاج الى حاسة كالشاهد وذلك محال

وجوابها ان يقال ان هذا كلام جمع بين امرين من غير علة رابطة

فلا يقبل لان الشاهد انما احتاج الى حاسة لانه حي بحيوة والحيوة لا تصح

الادراك بها الا بعد استعمال محالها ضربا من الاستعمال فلذلك

افتقر الى حاسة والباري سبحانه وتعالى حي لذاته فلا يلزم منه ذلك

الشبهة الثانية ان قالوا لو كان على مثل صفة الواحد منا لزم ان

يوصف بانه شام وذائق ولامس وذلك محال وجوابها ان يقال لم

يوصف الشاهد بذلك لاجل كونه مدركا وانما هو لاجل انه جمع بين محل الحاسة

وبين المدرك والباري تعالى يستحيل عليه الحاسة والجمع فلا يلزم ما

ذكروه واما ابو القسم ابن سهلويه فشبهته في ذلك ان قال لو كان على

مثل صفة واحد منا في الالم واللذة لزم ان يوصف بانه متالم وملتذ

وذلك محال وجوابه ان يقال لم يوصف الشاهد بذلك لاجل كونه

مدركا وانما هو لاجل انه يقترن بادراكه شهوة ونفرة والباري تعالى
يستحيل عليه الشهوة والنفرة واما ما يلزم المكلف معرفته في هذه المسلة
فيلزمه ان يعلم ان الله تعالى مدرك بعد وجود العالم وغير مدرك
قبل وجوده وبعد فنايه. المسلة السادسة ان الله تعالى قديم
هذه المسلة السادسة من التوحيد والخامسة من الصفات واعلم ان هذه
المسلة تشتمل على مسالتين احدهما مسلة موجود والاخرى مسلة قديم اما القديم
فحقيقته في اصل اللغة هو ما تقادم وجوده يقال شا تقادم ورسم قديم
لما تقدم وجوده وعلى هذا احمل قوله تعالى حتى عاد كالعرجون القديم يعني
العرجون الذي انتهايه يعود كالعرجون القديم شبهه بسعف النخل وهو العنقود
الذي في راس النخلة الذي يحيى لما تقادم وجوده واما في اصطلاح المتكلمين
فحقيقة القديم هو الموجود الذي لا اول لوجوده ولا يجوز ان يوصف
بهذا الوصف على الاطلاق الا الله تعالى قوله الموجود جنس الحد وقوله
الذي لا اول لوجوده خرج ساير الموجودات وان شيت قلت هو الذي لم
يتقدم وجوده عدم او هو الموجود فيما لم يزل وحقيقة المحدث هو الذي
لوجوده اول وان شيت قلت هو ما تقدم وجوده عدم وحقيقة الموجود

بلغ
المسالة السادسة
من مسايل
التوحيد

هو المختص بصفة لكونه عليها تظهر عندها الصفة او الصفات المقتضاة عن

صفة الذات التي ليست بوجود هذا هو الصحيح والاجماهير الشيوخ يقولون

لاتحقيقه لانه ما من عبارة الا وعبارة موجود اجلى منها نعم وقد ذهب

جميع المسلمين ان الله تعالى موجود وهو قول الفلاسفة الاسلاميين وكل من

اثبت الصانع من الفرق الخارجة عن الاسلام كاليهود والنصارى و

البراهمة الا الباطنية فانهم يقولون ان الله تعالى لا موجود ولا لاموجود

واختلف الذين قالوا ان الله تعالى موجود في الوجود هل هو صفة زائدة

على الذات ام لا ثلاثة اقوال مذهب جمهور البهشمية والمعتزلة

الى ان الوجود صفة زائدة على ذات الموجود شاهدا وغائبا وذهب ابو

الحسين وابن الملاحمي الى ان الوجود هو ذات الموجود شاهدا وغائبا

وليس بامر زائد على ذاته وذهب الفلاسفة الى وجود القديم

تعالى هو نفس ذاته وليس بامر زائد لانه تعالى واحد لا تكثر في ذاته

ووجود سائر الموجودات صفة زائدة على ذواتها والدليل على ان

الله تعالى قديم انه قد ثبت انه تعالى موجود لانه اوجد العالم

فلو كان محدثا او معدوما لما اوجده لان المعدوم لا يصح منه

الايجاد

الحادث شيء اصلا وذلك معلوم عند كل عاقل وحقيقة المعدوم

هو المعلوم الذي ليس بموجود. لان العدم مقطعه الاختصاص والعلة

لا توجب الا بشرط الاختصاص فاذا زال الشرط الذي هو الاختصاص

زال المشروط الذي هو الايجاب وحقيقة المقطعة هي زوال الصفة

الوجود عن الذات المختصة بغيرها فلا يوجب لها ان كان الاختصاص

سببا لاجل الايجاب والنفي ان كان الاختصاص سببا لاجل النفي

واما قسمة الاختصاص فخمسة اختصاص الشيء بالشيء بان يحل في محله

فيوجب لذلك المحل كالاكوان واختصاص الشيء بالشيء بان يحل في بعضه

فيوجب لجملته والاختصاص الشيء بالشيء بان يوجد على حد وجوده فيوجب له

واختصاص الشيء بالشيء بان يوجد على حد وجوده وهو عكسه في الصفة

الذاتية فيدسه كالفنا والعالم واختصاص الشيء بالشيء بان يحل محله

فتعيبه كالاكوان والطعوم وغيرها واما الدليل على كونه موجودا

وجهين احدهما ان يقال لو لم يكن موجودا لكان معدوما ولا يجوز

ان يكون معدوما ما اما انه لو لم يكن موجودا لكان معدوما فلانها

قسمة دايرة وبيانه ان نقول المعلوم اما ان ينظم الى صفة ذاته صفة

اخرى اولا فالاول الموجود والثاني المعدوم واما انه لا يجوز ان يكون
معدوما فلانه قد وجد العالم من جهته بالدلالة القاطعة وهو ان
العالم محتاج اليه الوجه الثاني ان نقول قد ثبت انه قادر عالم
والقادر العالم لا يكون الا موجودا اما انه قادر عالم فقد تقدم واما
ان القادر العالم لا يكون الا موجودا فلان للقادر العالم تعلقا
بمقدوره ومعلومه ومعنى التعلق هو صحة احداثه منه محكما والعدم
يحيل هذا التعلق وقد صح هذا التعلق في مقدور الباري ومعلومه
فلو كان معدوما لما صح هذا التعلق من حقه لاستحالته من المعدوم
ودليله الارادة والكراهة فانهما لا يصح تعلقهما الا اذا وجدا
واذا كانا معدومين استحال تعلقهما ولم يستحل تعلقهما الا لكونهما
معدومين فيجب فيما شاركهما في العدم ان يشاركهما في الازل التعلق
فلما وجد هذا التعلق في مقدور الباري تعالى ومعلومه فصح في حقه
دل ذلك على كونه موجودا واذا ثبت ان الله تعالى موجود فالمعنى
بما ذكرنا من الدليل هو انه اوجد العالم وجب ان يكون
قديما لانه لو كان محدثا لاحتاج الى محدث يحدثه كما

ولا يجوز ولا يتقدس ... محتاج الى ... محتاج ... المحتاج ...

ان الاجسام لما كانت محدثة وجب ان يحتاج الى محدث احدثها

فلو كان الله تعالى يحتاج الى محدث لكان الكلام فيه في محدثه

كالكلام فيه فان احتاج الى محدث اخر ادى ذلك الى ما لا نهاية له

وذلك محال وان انتهى المحالات الى محدث لا يحتاج الى محدث

فهو الذي نريد اثباته من القدم وهو الله تعالى قدس بعده

الحمد لله ان الله تعالى قديم واما ما يلزم المكلف معرفته فلزمه ان

يعلم ان الله تعالى موجود فيما لم يزل وفيما لا يزال ولا يجوز خروجه

عنها بحال من الاحوال. فصل في كيفية استحقاقه

تعالى لهذه الصفات. ووجه الحاجة الى الكلام في هذا

الفصل ان الصفة لما انقسمت الى واجبة وجايزة والواجبة

الى ذاتية ومقتضاة والجايزة الى معنوية وبالفاعل وثبت استحقاقه

تعالى لهذه الصفات واحتجنا الى بيان استحقاقه لها هل هي من قبيل

الواجبة ام الجايزة ام الذاتية المقتضاة ام المعنوية ام التي بالفاعل

من اين الباري تعالى فيحتاج الى جوابه وهو فصل عظيم الفايدة

ولا معرفة المسائل المتقدمة الا به. واذا ثبت انه تعالى

في ... ١٠٥ اهل ...

... سنة ...

برهم نعل القاعل المعين من العلم
ونعل المعضهم ان الحى

قادر عالم حي موجود فانما يستحق هذه الصفات لذاته وحد الا

سلازم العصاة بمدح المومن
ستحقاق هو حسن امر او وجوبه لاجل امر متقدم وحد الذات

ما يصح العلم بها على انفرادها وحد الصفة الذاتية هي الصفة

التي تثبت للذات من غير موثر ولا ما يجري مجراه والموثرات ثلاثة

الفاعل والسبب والعلة وما يجري مجراها ثلاثة المقتضي

والشرط والداعي وحد الفاعل تقديم وحد السبب كل ذات

توجب ذاتا اخرى فقوله ذات يعم وقوله توجب يخرج ما لا توجب

كالفاعل ونحو الالوان والطعوم وقوله ذاتا اخرى اي وجود ذات

اخرى لان الذوات انفسها لا توثر بوجه فيها فيخرج العلة لانها

لانها انما توثر في صفة زايدة على الوجود وانما سمي ما ذكرناه سببا

لانه يحصل بسببه افعال اخر فسمي سببا كذلك وحد العلة كل ذات

اوجبت لغيرها صفة او حكما زايدين على الوجود كل صفة اختصت

بها ذات وجب لاجلها لتلك الذات صفة اخرى والمقتضي كل صفة

تثبت لذات لاختصاص تلك الذات بصفة اخرى والشرط ما وقف

عليه ثبوت غيره وليس يوثر فيه والموثر كل شي يظهر به حكم او صفة

وهو قد يحد من جهة بعض ما كان
ع
قادرا عليه واما ان يعنى في الفاعل
قادرا عليه لانه لا يعنى وانه وجميع
ان يوجب بجميع مقدوراته ان القادر
ان يكون قادرا على الفعل وقد كان
انما تعلق في حال عدم ما سوى ذلك تكرر
قادرا عليه ثبت حر موانع

والداعي

احمد

في ملك احمد سعيد

والداعي له علم الحي او ظنه او اعتقاده بان في الفعل جلب منفعة او دفع
مضرة. فلا احتاج في ثبوتها له الى فاعل ولا الى معان توجب له
هذه الصفات وقد اختلف الامة على قولين فالذي عليه جمهور
اهل العدل والتوحيد واليه ايضا ذهبت المجبرة انها امر ثابتا
زايد على الذات وعند ابي حسين وابن الملاحمي انها ليست امرا زايدا
على الذات واختلف القايلون انها امرا ما فذهب اهل العدل والتوحيد
الى انه يستحقها تعالى لذاته على انه لا يفتقر في ثبوتها له الى فاعل
علة وذهب المجبرة الى انه يستحقها لمعاني كثيرة قديمة واختلف القايلون
بانه يستحقها لذاته فالذي عليه ابو هاشم وجمهور المحصلين انها مقتضاة
عن صفة ذاتية وهي الاخص وليست ذاتية وقال ابو علي كلها ذاتية
وليست مقتضاة عن ذاته الامدرك فمقتضاه عن الحيية وحقيقة
الصفة الاخص هي الصفة الواجبة التي تقتضي صفات اربع واجبة
والذي عليه جمهور المحصلين من اهل العدل والتوحيد ان الله تعالى
صفة ذاتية خالف لها غيره وانها مقتضية لهذه الصفات الاربع
وقال ابو علي ليس له صفة ذاتية غير هذه الصفات الاربع وان

الاربع ذاته كلها وليس لمقتضاه عن ذاتيه والذي يدل على ثبوتها

لله تعالى وجوه احدها ان نقول قد ثبت ان الباري تعالى مخالف

لغيره فلا يخلو اما ان يخالفه بمجرد هذه الصفات او بوجوبها او بصفه

اخرى غيرها لا يجوز ان يخالف بمجرد هذه الصفات لانا قد اشتركنا

في مجردها و لا يجوز ان تقع المخالفه بوجوبها لان الوجوب حكم تابع لهذه

الصفات فلا يجوز ان تقع المخالفه به لاستحاله ان تكون الذات مخالفه

لغيرها بحكم صفاتها بل تكون المخالفه بصفتها واذا استحال ان يخالف بمجرد

هذه الصفات و بوجوبها فلم يبق الا ان يخالفنا بصفه اخرى ذاتيه

الوجه الثاني ان الذات الواحده لا تستحق اكثر من صفه ذاتيه

وانما قلنا ذلك لان الذات الواحده لو استحقت اكثر من صفه ذاتيه

واحده للزم ان تكون مماثله لنفسها ان كانت الصفات في حكم المتماثلين

او يكون مخالفه لنفسها في حكم المختلفين الوجه الثالث ان هذه

الصفات لو كانت ذاتيه لم يستحق جنسها و مثلها مع جوازها والمعلوم

انه قد استحق فثبت ان لله تعالى صفه مختصه به لا يشاركه فيها

مشارك لا في مجردها ولا في كيفيه استحقاقها بل يختص بها سبحانه

وهي

وهي التي اقتضت الصفات الاربع وهذا قول القسم بن ابراهيم عليه
صرح به حيث قال لله تعالى صفة لا يشاركه فيها مشارك ولا يملكها
عليه مالك بها خالف مخالفه وبما بان مما يليه لو كان له مثل واراد القسم
عليه السلام بقوله لا يملكها عليه مالك اي لا يوثر فيها موثر والدليل
على ذلك انه لو لم يستحقها لذاته اما بلا واسطه اصلا فتكون
ذاته كما تقوله ابو علي او بواسطة صفتها الذاتيه فتكون مقتضاة
عن الصفة الاخص كما تقوله ابو هاشم لافتقر في كونها له الى فاعل
يجعله تعالى على هذه الصفات او يحدث له معاني توجب له هذه
الصفات كما ان الواحد منا لما لم يستحق هذه الصفات لذاته افتقر
الى فاعل اوجد ذاته واوجد معان اوجب له سائر الصفات
وهي القدرة والعلم والحيوة وحقيقة القدرة هي المعنى
الذي متى اختص بالواحد منا ونحوه كسائر الحيوانات اوجب كونه
قادرا والحكم المقتضي عنها صحة الفعل وحقيقة العلم هو المعنى
الذي متى اختص بالحي اوجب كونه عالما وحقيقة الحيوة هي المعنى
الذي تصير بها الاشيا الكثيرة شيا واحدًا مع الاحساس وقد ثبت

ان الله تعالى قديم وقد تقدم بيانه فلا يحتاج في ثبوت هذه الصفات له الى فاعل ولا الى معان توجب له هذه الصفات

وقال بعض الرافضة بل هو تعالى يعلم بعلم محدث يحدثه لنفسه فيوجب له هذه الصفة فهذا قول هشام بن الحكم من الروافض وبه قال اصحابهم بن صفوان من المجبرة ولا يجوز ان يستحقها لمعان قديمة وقالت الاشعرية والكرامية من فرق المجبرة ايضا بل الله تعالى يستحق صفاته لمعان قديمة توجب تلك الصفات وتلك المعاني قايمة بذاته لكن الاشعرية تقولون انها قايمة بذات الله تعالى لا على جهة الحلول ويقولون ايضا ان تلك المعاني ليست اياه ولا بعضه ولا غيره فرارا مما يلزمهم لو جعلوها مستقلة مغايرة لله تعالى من ان يكون مع الله قدماء غيره ومن المعلوم التناقض ما ذهبوا اليه حيث اثبتوها معاني قديمة موجبة للصفات ثم نفوها بقولهم ليست اياه ولا بعضه ولا غيره واما الكرامية فانهم يقولون بل تلك المعاني القديمة مع الله تعالى غيره ويصرحون ايضا بانها قايمة بذاته على جهة الحلول فقد ارتكبوا محالا لغيره واثبتوا قدماء

معه

مع الله تعالى لانه كان يجب ان يكون امثالا لله تعالى لمشاركتهما له تعالى في العدم الذي به فارق سائر المحدثات وقد ثبت ان الله تعالى لا مثل له على ما نأتي ببيانه في مسئلة نفي التجسيم فثبت انه تعالى يستحق هذه الصفات لذاته فاذا ثبت ذلك وجب ان يكون ثابتة له فيما لم يزل وفيما لا يزال ولا يخرج وجه عنها بحال من الاحوال لانه لا مخصص له يقتضي ثبوتها له في حال دون حال

واما شبه المخالفين التي يتعلقون بها فلهم شبه من جهة العقل ومن جهة السمع اما التي من جهة العقل فشبهتان احدهما ان قالوا قد ثبت في الشاهد انه قادر بقدرة وعالم بعلم فيجب ان يكون في الغائب كذلك لان طريق الدلالة لا تختلف شاهدا وغائبا والجواب عنها من وجهين معارضة وتحقيق فاما المعارضة فنعارضهم في الشاهد فنقول وقد ثبت في القادر بقدرة والعالم بعلم في الشاهد انه جسم فيلزمكم ان يكون الغائب كذلك فما اجابوا به فهو الجواب واما التحقيق فنقول لم يجب في الشاهد ان يكون قادرا بقدرة وعالما بعلم لمجرد كونه قادرا او عالما وانما هو لاجل انه قادر مع الجواز وعالما

مع الجواز والباري تعالى قادر مع الوجوب وعالم مع الوجوب فلم يلزم ما ذكره الشبهة الثانية قالوا اذا لم يكن الباري تعالى قادرا بقدرة او عالما بعلم يلزم ان يقال ليس لله قدرة ولا علم وهذا خطل وجوابها ان يقال القدرة والعلم لفظان مشتركان بين معان بعضها صحيح في حقه تعالى وبعضها لا يصح وكل لفظة هذا حالها لا يجوز اطلاقها على الله تعالى لان اطلاقها عليه يوهم الخطا فلا يجوز النفي ولا الاثبات الا بعد تفسير وتلك المعاني ثلثة قدرة وعلم لمعنى كون الحي قادرا وعالما وهذا يجوز على الله تعالى فيقال لله تعالى قدرة وعلم بمعنى انه قادر عالم فيجوز معتقدا بذلك وثانيها لمعنى مقدور ومعلوم وهذا جائز ايضا فيقال هذه قدرة الله لمعنى مقدرته وهذا علمه لمعنى معلومه فيجوز ايضا معتقدا بذلك وثالثها معنى يوجب للحي كونه قادرا او عالما وهذا لا يجوز على الله تعالى فاذا لم يكن بد من التقييد فيقال ليس لله قدرة ولا علم يوجبان له هاتين الصفتين واما السمعية فقوله تعالى انزله بعلمه وقوله تعالى ولا يحيطون بشيء من علمه وقوله تعالى ذو القوة المتين والجواب عن ذلك

من وجوه احدها انه لا يصح احتجاجهم بالسمع لانهم مجبرة • والثاني ان
هذه المسئلة لا يصح الاحتجاج عليها بالسمع • لا لمجبر • ولا لغيره • والثالث
وهو التاويل وهو انا نقول ليس المراد بالاية ما ذكرتم • وانما المراد
بقوله ذي القوة اي ذو الاقتدار • وانزله بعلمه اي وهو عالم به • ولا
يحيطون بشئ من علمه اي شئ من معلوماته • ولما فرغ الشيخ رحمه الله تعالى
من مسائل الاثبات شرع في مسائل النفي وترتيبها والكلام على كل واحدة
منها • اما ترتيبها فيجب تاخير الثالثة والرابعة • اما الرابعة • فلانها
كلام في انه ليس له تعالى ثان يشاركه فيما يستحقه من الصفات ثانيا
ولا يصح ذلك حتى يثبت الصفات التي يستحقها نفيا • واثباتا • واما
الثالثة • فلان احدا دلتها السمع • ولا يصح الاستدلال بالسمع
الا بعد صحة كونه غنيا • فلاجل هذا حسن ترتيب مسئلة نفي الرؤية عليها
واما مسئلة نفي التجسيم ومسئلة غني فمن استدل على مسئلة غني بدليل مسئلة
التجسيم اقتضى دليله • تاخير مسئلة غني ومن حق الدليل ان يتقدم على
المدلول • عليه في العلم ومن استدل بدليل ابي اسحق بن عياش اخر
مسئلة غني عن نفي التجسيم حسنا لا وجوبا لانها لا تنبني عليها وانما

وهو الاول يعني التجسيم فان دليله الى هاشم ودليلها غيرها

حسن ذلك من حيث ان مسله نفي التجسيم كلام في نفي صفة الذات ان يكون عليها ومسله على كلام في نفي حكم بينهما وبين غيرها وهو المحتاج اليه واما الكلام على كل واحد منها فبدا المسله نفي التجسيم بقوله المسله السابعه ان الله تعالى لا يشبه شيا من المحدثات وهذا هو مذهب اهل العدل والتوحيد ان الله تعالى لا يشبه شيا من المحدثات وانه منزه عن صفات الاجسام والاعراض والخلاف في ذلك مع الحشويه والحنابله والكراميه اما الحنابله والحشويه فانهم يقولون انه تعالى على مثل صفة الواحد منا في التركيب وانه له اعضا وجوارح تعالى الله عن ذلك واما الكراميه فانهم يقولون انه جسم لا كالاجسام وبعضهم يقول انه عرض حال في الاجسام والدليل على ذلك انه لو اشبهها لوجب ان يكون محدثا مثلها ولجاز عليه ما جاز عليها من التغير والزوال والتنقل من حال الى حال لان من حق المثلين ان يشتركا في كل ما يجب وما يستحيل وما يجوز مما يكون وجوبه وجوازه واستحالته راجعا الى الذات وقد ثبت ان الاجسام يستحيل عليها القدم ويجوز عليها الحدوث فلو كان تعالى جسما لاستحال عليه القدم

المسالة السابعة في نفي التجسيم

طالع تحان

كما استحال على الاجسام وجاز عليه الحدث كما جاز عليها والا وجب ان يكون

قديمة مثله لان المثلين لا يجوز ان يكون احدهما قديما والاخر محدثا

وقد ثبت ان الله تعالى قديم فلا يجوز ان يكون محدثا لاستحالة

ان يكون الشي الواحد محدثا قديما لما في ذلك من التنافي ولانه لو كان

جسما كما زعموا لما صح منه فعل الاجسام والا كان يصح منا فعلها فلما علمنا

ان فعل الاجسام يستحيل ويتعذر علينا لكوننا اجسام قادرين بقدرة

وقد ثبت ان فعل الاجسام قد صح منه تعالى بطل ان يكون جسما

ولان الاشيا سواه محدثة فلا يجوز ان يكون مشبها لشي منها

واما الذي يدل على انه تعالى لا يجوز ان يكون عرضا فالذي يدل على ذلك

ان العرض ليس بحي ولا قادر وقد ثبت ان الله تعالى حي قادر ولان العرض

محدث لجواز العدم والبطلان عليه وقد ثبت انه تعالى قديم واجب

الوجود لا يجوز عليه العدم والبطلان ولان العرض يفتقر الى المحل

وقد ثبت ان الله تعالى غني على ما ياتي بيانه ان شا الله تعالى واما ما يلزم

المكلف معرفته في هذه المسالة فيجب عليه ان يعلم ان الله تعالى لم يكن

جسما ولا عرضا فيما لم يزل ولا يكون جسما ولا عرضا فيما لا يزال وانه

وانه لا يشبه الاجسام ولا الاعراض في حال من الاحوال وانه لا يجوز
عليه توابع الاجسام ولا توابع الاعراض **تعـم** واعلم ان المخالفين
قد تعلقوا بشبه من جهة العقل ومن جهة السمع اما من جهة العقل
فالمحشوية والجماعة شبهتان احدهما قالوا قد ثبت ان الله تعالى قادر
عالم والقادر العالم لا يكون الا جسما دليله الشاهد وجوابها من وجوه
احدها ان هذا جمع بين امرين من غير علة جامعة ولا طريق ناظمة
الثاني انا نعارضهم فنقول وقد ثبت في الشاهد ان القادر العالم
يجوز عليه الموت والضعف والتعب فيلزمكم ان يكون في الغايب
كذلك فما اجيبتم به فهو الجواب الثالث وهو التحقيق انا نقول لم يكن في
الشاهد جسما لمجرد كونه قادرا عالما وانما لاجل انه قادر بقدرة
وعالم بعلم والقادر بقدرة والعالم بعلم لا يكون الا جسما لاحتياج
القدرة والعلم الى محل مبنية بنية مخصوصة وذلك لا يجوز ولا
يعقل الا في الجسم والباري قادر لذاته وعالم لذاته فلا يدل
قادريته وعالميته على كونه جسما لاستحالة المعنيين في حقه الشبهة
الثانية قالوا ان اثباتكم ذاتا لا جسما ولا عرضا اثبات ما لا يعقل

بلى

لين المعقول ليس الا الجسم او العرض وغيرهما لا يعقل واثبات ما لا
يعقل يفتح باب الجهالات والجواب عنها من وجهين احدهما انا نعارضهم
فنقول واثباتكم جسما لا يجري عليه الموت والضعف ويصح منه فعل
الاجسام اثبات ما لا يعقل واثبات ما لا يعقل يفتح باب الجهالات
هذه معارضة واما التحقيق فنقول ما تريدون بقولكم لا يعقل
تريدون انكم لا تعقلونه او لم يعقله العقلاء اجمع فان اردتم انكم
لم تعقلوه فكم من باب من ابواب الدين لم تعقلوه وكم برهان بين
لم تتصوروه ولله القايل
فقل لمن يدعي في العلم معرفة حفظت شيئا وغابت عنك اشياء
وقال اخر وكم من عايب قولا سليما وافته من الفهم السقيم
وان اردتم انه لم يعقله العقلاء اجمع فغير مسلم لانهم قد عقلوه
ودلت البراهين الواضحة عليه واحالت خلافه فكيف يصح
قولكم لا يعقل واما الكرامية فقالوا السرهف قد صح عندكم انه تعالى
فيه شي لا كالاشيا ولا يكون فيه تناقض ولا بطلان فهلا جاز ان
تقال فيه جسم لا كالاجسام ولا يكون فيه تناقض قلنا فرقين

بين الموضعين فانا اذا قلنا شي فاذا انه معلوم على انفراده وان قلنا لا كالاشيا افاد انه مخالف لها ولا شك في ذلك فان ذاته مخالفة لكل ذات فلم يكن فيه تناقض ولا احاله محال فقولكم انه جسم فانه يفيد باطلاقه انه طويل عريض عميق واذا قلتم لا كالاجسام نفيتم عنه ذلك لان الجسم لا يعقل الا بتلك الاوصاف التي هي الطول والعرض والعمق فاذا قلتم لا كالاجسام نفيتموها فنا قضتم واخطاتم واما التي من جهة السمع فقوله تعالى بل يداه مبسوطتان وقوله تعالى تجري باعيننا وقوله تعالى والارض جميعًا قبضته يوم القيمة والسموات مطويات بيمينه وقوله تعالى ويبقى وجه ربك وقوله تعالى لما خلقت بيدي استكبرت وقوله تعالى الرحمن على العرش استوى **وجوابها** من وجهين احدهما انه لا يصح الاحتجاج بالسمع على المعنى الصحيح والمعتقد الواجب في هذه المسله فكيف يستدلون على المعتقد الفاسد الوجه الثاني انا نقول ان هذه الايات لم تقصد بها ما ذكرتم من المعنى الفاسد وانما هذه الايات واراده على اسلوب كلام العرب في التجوز والاستعارات وهي باب واسع في اللسان وطراز عجيب في اللسان لا يهتدي اليه الا النحرير الحدث من علما

بمعنى المتكلم ... النحرير في الاصل السارح والحدث المحدث ... المعاني

بلغ

المعاني والبيان ومن اسلوبهم انهم اذا قصدوا معاني حسنه لا يوصلوا
اليها الا بعبارات مجازيه واستعارات تخييلية فانهم يأتون بها ويكون
ذلك معدودا في اعلا طبقات الفصاحة فلما كان القرآن الكريم بهذه
الصفه وكان واردا على اسلوب كلامهم سلك به ذلك المسلك جريا على
سنن كلامهم واعتمادا على ان الحكم لا يقصد الا المعنى الصواب

فقوله تعالى بل يداه مبسوطتان يجوز ان استعارة للجود والكرم
استعير له بسط اليد كما استعير للذل والجناح وخفض في قوله تعالى
واخفض لهما جناح الذل وقوله تعالى تجري باعيننا استعارة لعلمه
وكونه شاهدا ورقيبا كما استعير الهبوط والخشية للحجارة في قوله
تعالى وان منها لما يهبط من خشية الله وقوله تعالى قبضته يوم القيمه
والسموات مطويات بيمينه استعارة لباهر قدرته وعظم ملكوته
استعير ذلك اللفظ لهذه المعاني كما استعير القول والطاعة للارض
والسما في قوله تعالى ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين والسجود
والتسبيح ايضا للجبال والشجر وقوله تعالى ويبقى وجه ربك معناه ويبقى ربك
وقد يطلق على الوجه ويراد به الذات تعالى هذا وجه الراي اي هذا

هو الراي وقوله تعالى لما خلقت بيدي استعارة للاقتدار كما استعيرت
الارادة للجدار في قوله تعالى فوجدا فيها جدارا يريد ان ينقض وقوله تعالى
الرحمن على العرش استوى فمعناه على العرش استولى وذلك ظاهر في اللغة وعليه
قول الشاعر

قد استوى بشر على العراق • من غير سيف ودم مهراق

استعارة للقهر والملك كما استعير الطغيان للماء في قوله تعالى انا لما طغا الما
وخص العرش لانه معظم ما خلق الله تعالى فهذه شبههم وجواباتها

المسئلة الثامنة ان الله تعالى غني ولا خلاف في هذه المسئلة لاحد
من المسلمين ولا من الكفار الا ما روي عن فنحاص اليهودي لعنه الله
تعالى لما نزل قوله تعالى من ذا الذي يقرض قرضا حسنا قال ان رب
محمد فقير افنزل قوله تعالى لقد سمع الله قول الذين قالوا ان الله فقير ونحن
اغنيا وحقيقة الغني في اللغة هو المكتفي عن شي وفي عرف اللغة
هو من اكتفى بما في يده عما في ايدي الناس وفي مصطلح الفقها هو من ملك
النصاب الشرعي مع احتمال فيه في قدره واما في اصطلاح المتكلمين فهو
ما ذكره الشيخ بقوله هو الحي الذي ليس محتاج الي شي اصلا ولا يختص هذا

المسئلة الثامنة من مسايل التوحيد

المعنى

المعنى الا بالله تعالى ودون غيره لان كل حيي سواه فهو تجوز عليه الحاجة
وحقيقة الحاجة هي الدواعي الداعية الى جلب نفع او دفع مضرة والمنفعة هي
اللذة والسرور وما ادى اليهما والضرر هو الالم والغم وما ادى اليهما
واللذة هي ادراك الشي مع الشهوة له والسرور هو علم الحي وظنه او اعتقاده
ان له او لمن يحب في الفعل جلب نفع او دفع ضرر في المستقبل والالم هو المعنى المدرك
بمحل الحيوة فيه مع النفرة عنه والغم هو علم الحي وظنه او اعتقاده بان له
في الفعل فوت نفع او جلب مضرة عليه او على من يحب في المستقبل والظن هو تغليب
بالقلب لاحد المجوزين والتجوز مجموع اعتقادين **واعلم ان على هذه**
المسألة دليلين احدهما لابي هاشم وتحريره ان نقول الذي يدل
على انه تعالى غني انه لو لم يكن غنيا لكان محتاجا ولا يجوز ان يكون
محتاجا اما الاول فلانها قسمة دايرة بين نفي واثبات ويساويها انك تقول
الحي لا يخلو من ان تدعوه الدواعي الى جلب نفع او دفع ضرر او لا فان
دعته فهو المحتاج والا فهو الغني واما الثاني وهو انه لا يجوز ان يكون
محتاجا فلان الحاجة انما تجوز على من جازت عليه المنافع والمضار والمنافع
والمضار لا تجوز الا على من جازت عليه الزيادة والنقصان والزيادة

والنقصان لا يجوز الا على الاجسام والله تعالى ليس بجسم على ما تقدم ولاجل
هذا حسن ترتيب مسئلة غني على هذه المسئلة اعني نفي التجسيم عند ابي هاشم لان نفي
التجسيم دليل عليها ومن وجوب الدليل ان يتقدم على المدلول عليه فيكون فضل
في العلم والدليل الثاني ما ذكره ابو اسحق بن عياش وغيره ما ذكره الشيخ
في الكتاب وقد اشتمل على ذكر الحاجة وقد تقدم حدها والدليل على ان الله
الله تعالى غني انه قد ثبت انه تعالى حي لا افة به في مسئلة سميع بصير
فلا يخلو اما ان يكون غنيا او محتاجا ولا يجوز ان يكون الله تعالى
محتاجا لانه لو كان محتاجا لوجب ان توجد الاشيا المحتاج اليها
دفعة ولوجب لعلمه ان له في ايجادها نفعا خالصا ولذة كاملة
وليس عليه في ذلك مضرة وهو قادر على ايجادها وغير ممنوع من ذلك
كما ان الواحد منا اذا كان محتاجا الى شي وهو قادر على ايجاده
وغير ممنوع منه ولا صارف له عنه فانه يوجده لا محالة لاجل حاجته اليه
لان قد فرضنا انه محتاج الى ايجادها فيجب ايجادها في حالة واحدة
وفي علمنا بوجود الاشيا المشتهيات المحتاج اليها شيا بعد شي وفي
الاقتصار على قدر منها دون ما زاد عليه دلالة على انه تعالى ما اوجدها

لحاجة

لحاجة منه اليها وانما اوجدها لمصالح العباد فثبت بذلك انه تعالى غني

واما ما يلزم المكلف في هذه المسالة فيلزمه ان يعلم ان الله تعالى غني فيما لم يزل وفيما
لا يزال ولا يجوز خروجه حال من الاحوال وانه تعالى غني عن الاشيا وغيرها
ذلك تم الكلام في المسالة الثامنة **المسالة التاسعة ان الله تعالى لا يرى
بالابصار لا في الدنيا ولا في الاخرة** وهذا مذهب اهل العدل
والتوحيد وغيرهم من الفرق الكفرية انه تعالى لا يجوز عليه الروية
في حال من الاحوال فلا يصح ان يرى نفسه ولا يراه غيره والخلاف
في ذلك مع طبقات المجبرة جميعا فانهم يقضون بجواز ذلك وتعالى
الله عن ذلك ثم اختلفوا فيما بينهم في مسايل احدها هل يرى في الدنيا
والاخرة او لا يرى الا في الاخرة فذهب الحشوية والحنابلة الى جواز ذلك
في الدنيا والاخرة وقالت الاشعرية لا يجوز الا في الاخرة **المسالة الثانية**
هل يراه المومنون والكافرون او لا يراه الا المومنون فذهب الحشوية
والحنابلة الى التعميم وقالت الاشعرية لا يراه الا المومنون فقط **المسالة
الثالثة** هل يرى كما ترى المحدثات روية معقولة او لا فقالت الحشوية
يرى روية معقولة في جهة كالمحدث وقالت الاشعرية يرى روية غير معقولة

المسالة التاسعة من مسايل التوحيد

المسالة التاسعة من مسايل التوحيد

لا خلف ولا امام ولا فوق ولا تحت ولا يمين ولا شمال **المسألة الرابعة**
هل يرى بحاسة البصر هذه المعروفة او بغيرها فقالت الاشعرية يرى بهذه
الحاسة المعروفة وقالت الضرارية بل يرى بحاسة اخرى غير هذه الحواس
المسألة الخامسة هل يجوز ان يدرك بغير حاسة البصر اولى
فذهب الحشوية الى جواز ذلك وانه يجوز ان يشم ويذاق ويلمس وقد استدل
على هذه المسألة بدليلين من جهة العقل احدهما دليل الموانع وقد مر ما
ذكره الشيخ هاهنا والثاني دليل المقابلة واختلف في ترجيح احدهما
على الاخر فمنهم من رجح دليل الموانع على دليل المقابلة وهو ابو هاشم وابن
الملاحمي ومنهم من رجح دليل المقابلة وهو ابو علي وقاضي القضاة وهما سوى
في افادة المطلوب ولكن كل من الشيخين ابو علي وابو هاشم مال الى اصله والله
اعلم اما دليل المقابلة فتحريره ان الرائي منا لا يرى الا بالحاسة والرائي
بالحاسة لا يرى الا ما كان مقابلا او حالا في المقابل او في حكم المقابل
والقديم تعالى ليس بمقابل ولا حال في المقابل ولا في حكم المقابل الى اخره
والمقابل هو الجسم والحال فيه هو العرض وفي حكمه الوجه في المراة فان الشعاع
ينفصل من العين الى المراة ثم ينعكس منها الى الوجه فيدركه ولهذا اذا

لا نزت

كانت كسرهم فانلها مراه اخرى من قفاه ورى قفاه وكذلك سابر

الاشيا الصقيله وقال ابو الحسين والفلاسفه انه سطح الوجه فيها

وهذا باطل لوجوه احدها انه غير معقول الثاني ان الانطباع

اما ان يكون فوق صفحة المراه وتحتها ان كان فوق لم يدرك الناظر

المراه لانه يحجبها عنه وان كان تحت لم ير صورته لانها تحجبها عنه

الثالث انه قال يجب ان نرى وجه زيد فى الما منطبعا او ان غاب عنه

وهذا محال. واما دليل الموانع فالذى ذكره الشيخ بقوله والدليل

على ذلك انه لو صح ان نرى فى حال من الاحوال لوجب ان نراه

الان لان القديم تعالى حاصل على الصفه التى لو نرى لما نرى الا لها

لكونه عليها والواحد منا حاصل على الصفه التى لو نرى لما نري

الا لكونه عليها من صحة الحاسه وارتفاع المانع فلو صح نرونه لو حب

ان نراه الان لان حواسنا سليمه وحقيقة الحاسه هى الاله

التى يصح ادراك المدركات بها عند اجتماع شرايطها وحاسة البصر

وحاسة الشم وحاسة الذوق وحاسة اللمس فاما حاسة السمع

فهى الاله التى يصح بها ادراك المدركات الاصوات وحاسته

والحواس ... السمع

والحواس

البصر هي الاله التي يصح بها ادراك المرئيات بل يدرك بها الجسم واللون وحاسه
الشم هي الاله التي يصح بها ادراك الروايح وحاسه الذوق هي التي الاله
التي يصح بها ادراك المطعومات وحاسه اللمس هي الحاسه التي يصح بها
ادراك الحراره والبروده في الاجسام وقوله سليمه التسليم هو الصحيح
وهو عدم الافه والالم والموانع من رويته مرتفعه وهو تعالى
موجود والموانع ينقسم الى قسمين مانع من الفعل ومانع من الرويه
فالمانع من الرويه هو ما لاجله يتعذر على الحي ادراك المدركات مع
صحه حاسته والموانع من الفعل هو ما لاجله يتعذر على العاقل مع استمرار
حاله في كونه قادرا واما تعداد الموانع وامثلتها فقد اوضحه بقوله
لان الموانع المعقوله من الرويه ثمانيه وهي القرب والبعد المفرطان
على جبل الصين والرقه كاجسام الملايكه عليهم السلم والجن واللطافه كالجوهر
الفرد والحجاب الكثيف كالجدار الغليظ ونحوه وكون المرئي في خلف
جهه الرائي كان يكون المرئي والرائي وكون محله في بعض هذه الاوصاف
كان يكون المرئي في احد هذه الموانع فانه لا يرى وعدم الضيا المناسب
للعين يعني كالجواهر المضيه والاجسام النيره من اشعه الشمس والقمر

والقرب المفرط كالعلقه العين والبعد المفرط كالعود صح

بلغ

وغيرها فان عدمها يكون مانعًا من الرويه وقولـه المناسب للعين
لان نقطه العين الصغرى الذى يقال لها انسان العين ينفصل منها نور
يدرك به الانسان المريات وذلك النور هو يناسب هذا الضيا المثبت
من الشمس والقمر وغيرهما فاذا انفصل نور العين بذلك النور اعان على
الرويه وصحه الادراك واذا عدم كان عدمه مانعًا فسبحان
من بهرت العقول قدرته وعظمت على خلقه نعمته فان هذا هو
المانع من رويه الجسم واللون ولا شك ان هذه الموانع لا تمنع
الا من رويه الاجسام والالوان وهو تعالى ليس بجسم ولا لون
على ما تقدم بيان ذلك فى مسله نفى التجسيم وقد ثبت انه تعالى
موجود فلهذا قلنا لو صح ان يرى فى حال من الاحوال لوجب
ان نراه الان ولا شك انا لا نراه تعالى الان فوجب ان لا يرى
فى حال من الاحوال واما الدليل السمعى فهو ما اشار اليه بقوله
وقد قال تعالى لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار
وهو اللطيف الخبير ولا بد ان نبين اولاً ما يصح الاستدلال
بالسمع عليه من المسايل وما لا يصح فصول مسايل العدل والتوحيد

على ثلثة اضرب فمنها ما لا يصح الاستدلال بالسمع عليه ولا خلاف فيه وهي
اثبات الصانع وقادر وعالم وحي ومسايل العدل والثواب ومنها
ما يصح الاستدلال بالسمع عليه بلا خلاف وهي نفي الثاني ونفي الرويه
ومدرك ومسايل الوعد والوعيد ومنها ما هو مختلف فيه وهي نفي التجسيم
وحي وموجود فذكر السيد مانكديم في شرحه انه يصح الاستدلال بالسمع
على حي ومنع من نفي التجسيم وسكت عن موجود وابو هاشم منع من نفي
التجسيم وجوز في موجود وسكت عن حي وبعض الشرح ان اظنه الفقيه حميد
منع من الكل وبعض المتقدمين ابو رشيد جوز في الكل فاذا صح ذلك عدنا الى نشر
الدليل السمعي من الكتاب وهو قوله تعالى لا تدركه الابصار وهو
يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير فانه تعالى نفا ان تدركه البصر
مطلقا في كل وقت وبكل بصر لان الفعل وقع في سياق النفي المطلق
والابصار جمع معرف بالالف واللام وكل ذلك يوجب الاستغراق
والايه يدل على انه لا يرى بالابصار لا في الدنيا ولا في الاخرة
لانه تمدح بنفيه عن نفسه جل وعز عما تقول المبطلون علوا كبيرا
وهو يدرك الابصار لا يخفى عليه شي ولا يفوته وهو اللطيف

والللطف

واللطف من الله تعالى الرفق والرحمه والرفق واللطف في اعمال
الرفق فيها قوله تعالى الخبير يعني الخبير بجميع الاشياء واعلم ان الادراك
ينقسم الى اربعة اقسام احدها بمعنى اللحوق تعالى قال في زمان النبي صلى
الله عليه واله وسلم اي لحقه وعليه قوله تعالى قال اصحاب موسى انا لمدركون
اي لملحقون وثانيها معنى النضج والايناع تعالى ادركت الفاكهة اذا
نضجت واينعت وثالثها معنى البلوغ تعالى ادركت الصبيه وادراك
الصبي اذا بلغا ومنه سمي المكلف البالغ المدرك ورابعها معنى احساس
الحواس تعالى ادركت بصري شخصها اي رايته وادركت بسمعي صوتا
اي سمعته ومن السنه ما رويناه بالاسناد الموقوف به الى سمره ابن
جندب انه قال سالنا رسول الله صلى الله عليه واله وسلم هل نرى ربنا
في الاخره قال فانتفض وسقط ولصق في الارض وقال لا يراه احد
ولا ينبغي لاحد ان يراه ورويناه بالاسناد الموقوف به الى جابر بن
عبد الله الانصاري رضي الله عنه انه قال رسول الله صلى الله عليه واله وسلم
اعلموا انكم لن تروا الله في الدنيا ولا في الاخره وروينا بالاسناد الموقوف
به الى عائشه رضي الله عنها انها سئلت هل راى محمد ربه فقالت يا هذا

لقد قف شعري مم قلت ان من زعم ان محمداً رأى ربه فقد اعظم الفريه
على الله عز وجل وروي عنها انها قالت ثلاث من قالهن فقد اعظم
الفريه على الله عز وجل من زعم ان محمداً رأى ربه مع قوله تعالى
لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار الآيه ومن زعم ان محمداً
كتم شيا من الوحي مع قوله تعالى يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك
الايه ومن زعم ان محمداً يعلم الغيب مع قوله تعالى ولو كنت اعلم
الغيب الايه قوله معنى هذه الايه ان لا تدركه الابصار
وذلك يستغرق جميع الاوقات فيثبت بهذه الجمله ان الله
تعالى لا يرى بالابصار لا في الدنيا ولا في الاخره واما
ما يلزم المكلف معرفته في هذه المسله فيجب عليه ان يعلم ان الله
لم يكن مرئيا فيما لم يزل ولا يكون مرئيا فيما لا يزال ولا يجوز عليه
الرويه بحال من الاحوال وانه لا يدركه حاسه من الحواس
وأما بيان شبه المخالفين التي يتعلقون بها
فلهم شبه من جهة العقل والسمع اما التي من جهة العقل فقالوا قد ثبت
انه تعالى موجود واذا كان موجوداً صح ان يرى كالشاهد والجواب

مرهين

من وجهين احدهما انا نعارضهم بكثير من الموجودات كالحيوه والقدره
وغيرهما فما اجابوا فهو الجواب الثاني انا نقول لهم ليس المصحح للرويه كون
الشي موجودا وانما الذي يقتضي صحه الرويه هي الصفة المقتضاه
وصفه الباري المقتضاه تقتضي استحاله الرويه **الشبهه الثانيه**
قالوا قد ثبت انه يرى غيره فيجب ان يرى نفسه فاذا صح ان يرى نفسه
صح ان يراه غيره لان كل من قال بانه يرى نفسه قضى بانه يراه غيره
كالشاهد وجوابه ان يقال ليس الموثر في الصحه ان يرى الواحد
منا نفسه بل الموثر في صحه كون الواحد منا رايا لغيره هو كونه
حيا بشرط صحه الحاسه ووجود المدرك وارتفاع الموانع لا لانه
صح ان يرى غيره والموثر في صحه كون الشي مرئيا هو صفته المقتضاه
بشرط ارتفاع الموانع عنه وسلامه الحاسه من الرائي فهذا هو الموثر
الحقيقي لا ما ذكروه **واما شبههم من جهه السمع فقد تعلقوا**
بقوله تعالى وجوه يوميذ ناضره الى ربها ناظره فاخبر ان وجوه
المومنين تراه يوم القيمه وفي ذلك ما نريدونه وتذهبون
اليه وجواب ما ذكروه ان كلام الحكيم لا يجوز ان يحمل على معنى يخالف

دلالة العقل ومحكم القران وانما يحمل على معنى يوافقها للا يناقض

الادلة فنقول للاية تاويلان وقد روينا عن علي عليه السلام

وهو معدن الحكمة وينبوعها ومستقر اسرار الرسل ومستودعها

احدهما ان النظر فيها بمعنى الانتظار فيكون تقديره وجوه يومئذ

ناضرة الى ربها منتظرة والية اشار عليه السلام بقوله ان اهل

الجنة ينظرون الى الله تعالى كما ينظر اهل الدنيا اهل الدنيا

ينتظرون ما ياتيهم من خيره واحسانه التاويل الثاني ان النظر

فيها الى ثواب الله تعالى فيكون على ظاهره وتقدير حذف مضاف

وهو الثواب فيكون تقديره وجوه يومئذ ناضرة الى ثواب ربها ناظرة

هذا هو التاويل الصحيح دون ما ذكروه

الشبهة الثانية

قوله تعالى حاكيا عن موسى عليه السلام رب ارني انظر اليك قال فسال ربه

الروية فلو انها جايزة لما ساله اياها وهو من اعلام الانبيا عليهم

واعرف الناس بما يجوز على الله تعالى وما لا يجوز ولستم تكونوا اعرف منه

وجوابه من وجهين احدهما ان نقول وقد ثبت انه سالها في الدنيا

وهو على ما وصفتم من علو الحالة عند الله تعالى واعرف الناس بما يجوز

عليه

عليه سبحانه وما لا يجوز وانتم تجهلونها في الدنيا وقد سالها وليستم تكونوا
ما عرف منه وابلغ فيما اجابوا به فهو الجواب الوجه الثاني ان يقول
انه عليه السلام لم يسالها لنفسه وحاشا لله وكلا ان يجهل صاحب
الجهل استحالتها عليه فضلا عن عالم من العلما فضلا عن سيد اعلام
الانبيا ومشاهيرهم ومصداق ما ذكرناه قوله تعالى فقد سالوا موسى
اكبر من ذلك فقالوا ارنا الله جهرة وقوله تعالى لن نؤمن لك
حتى نرى الله جهرة فتحقق انهم حملوه ان يسال لهم وكلفوه على ذلك
فان قيل فاذا كان عالما باستحالتها فكيف صح ان ساله اياها
مع علمه باستحالتها سوا كانت لغيره او لنفسه فانه لا يسالها مع العلم
بذلك وجوابه ان يقال ان القوم لجوا في عنادهم وتمادوا في
لذاتهم ولم يقنعوا منه عليه السلام بما بين لهم من الادلة على استحالة ذلك
وانكاره عليهم السوال لهم وتنبيههم حتى يرتدعوا بما يحصل من جهته
تعالى في ذلك من الزجر ويقنعوا بجواب الله تعالى من الدليل على استحالة
ذلك ومن تامل ما تضمنته تلك الاية التي فيها قصتهم وما تضمنته
من التهديد والابعاد والارعاد ورجف الجبل

بهم واماتتهم كافة في ساعة واحدة وحرور موسى صعقا وبوبته
حين افاق وبخه الرب عليهم بقوله اهلكتنا بما فعل السفهاء منا
كفاه ذلك دليلا قاطعا وبرهانا ساطعا على استحاله ذلك واستحاله
سوالهم كفاه ذلك وافتراحهم على كليم الله عليه ما لا يجوز على الله تعالى
فاذا كان الامر العظيم الذي هو الخسف والنقمة سبب سوال صدر
من موسى عليه لا عن اعتقاد وانما المقصود به ما ذكروا ولا من كفهم
وردعهم فكيف من يعتقد ذلك طول عمره ويكابر عليه حكم عقله
ومحكم كتابه ويتبجح به عند المراجعات والمناظرات ويقول
ايضا انه من جملة الثواب قاتلهم الله فما اشد جراتهم على البهتان
واعظم فريتهم على الرحمن افلا يتدبرون القران ام على قلوب اقفالها ان هم
الا كالانعام بل هم اضل اولئك هم الغافلون وما احسن قول القايل
فيهم اذ يقول لجماعة سموا هواهم سنة ✱ وجماعة حمر لعمري موكفه
✱ قد شبهوه بخلقه وتخوفوا ✱ شنع الورى فتستروا بالبلكفه ✱

فان قيل فلم اضاف السوال الى نفسه اذا كان الامر كما ذكرتم من القصد
لقومه قلنا ان كبير القوم ورييسهم اذا خطب عنهم اضاف الخطاب الى نفسه

واما

وقلنا (الصحيح) اذا رجل وكف وهو على ماهو من عظيم الزلفة عند الله تعالى
وعلو المنزلة كان ذلك ابلغ في قطع شغبهم وحسم شبههم وردعهم عن ذلك
فان قيل فاذا كان كذلك فما وجه صعقه وهم المخطوون دونه
قلنا كانت صعقته امتحانا وذلك جايز فان الامتحان مخصوص بالصالحين
من عباد الله الصالحين المحصلين منهم الانبيا عليهم السلام **فان قيل**
فمم تاب اذا كان السوال والقصد به ما ذكرتم قلنا انه تاب عليهم من اجرا
تلك الكلمة العظيمة على لسانه من غير ان سبق له اذن بذلك فتاب من
ذلك وهو صغير في حقه **الشبهة الثالثة** الخبر الذي ذكروه
الى احرو من قوله النبي صلى الله عليه وسلم ستروون ربكم يوم القيمة كما تروون
القمر ليلة البدر فلا يصح لوجوه احدها انه مخالف لما قدمنا من دلالة
العقل ومحكم القران وكل ما خالف هذين الدليلين وجب نفيه والثاني
انه ان صح هذا الخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم فانه لا يصح الاخذ به
في هذه المسالة لانه من اخبار الاحاد ولو كان متواترا لوجب ان يكون
معلوما ظاهرا عند المؤالف والمخالف وان لا يختص بالعلم به فريق دون
فريق فان كان ذلك من اخبار الاحاد لم يقتضي الا بغالب الظن متى تكاملت شرايطه

وهذه المسله يجب الوصول فيها الى العلم اليقين ولا يوجد فيها الا بالادله
القاطعه لانها من مسايل اصول الدين والثالث ان ظاهر الخبر يقتضي التشبيه
الذي لا تقوله احد من المسلمين لان ظاهره يقتضي ان الخلق يرون الله تعالى
يوم القيمه في جهه العلو على شكل الاسداره وهيه الاشباه والاباره
والرابع انه لو صح النقل لهذا الخبر لوجب تاويله على ما يوافق دلالة
العقل ومحكم القران فنقول المراد بالرويه العلم والرويه بمعنى العلم ظاهر
قال الله تعالى اولم يرى الانسان انا خلقناه من نطفه معناه اولم
يعلم فيكون معنى الخبر ان صح انكم ستعلمون ربكم يوم القيمه وانما خص يوم
القيمه بالذكر لان الخلايق كافه يعلمون الله تعالى ذلك اليوم وان لم يعلمه
في الدنيا الا بعضهم ويكون فايده التشبيه بالقمر ليله البدر ان الخلق
يعلمون الله تعالى ضروره كما يعلم القمر مشاهده المسله العاشره
من مسايل التوحيد وهي الرابعه من مسايل النفي وهي ان الله تعالى
واحد لا ثاني له يشاركه في القدم والالاهيه وهذا الذي عليه اهل العدل
والتوحيد انه تعالى واحد لا ثاني له يشاركه في القدم والالاهيه والخلاف
في ذلك مع الثنويه والمجوس والنصارى اما الثنويه فانهم يقولون

المسله العاشره من مسايل التوحيد

بلغ

رضا بعي

بصانعين قديمين احدهما النور والثاني الظلمة ويعنون انما حصل من خير فهو
النور وما حصل من شر فهو من الظلمة ويعنون انهما لا يشابهان من
جهات ويشابهان من الجهة التي يتفقان فيها ويعنون ان النور جهة
العلو والظلمة جهة السفل ويعنون انهما امتزجا فقال اكثرهم امتزجا
بطبعهما لا بثالث قهرهما على الامتزاج وقالت المرقوسية انهما امتزجا بثالث
قهرهما على الامتزاج ثم اختلفوا ايضا في صفتهما فقالت المانوية انهما حيان
قادران عالمان وقالت الديصانية ان النور حي قادر عالم والظلمة
عاجز جاهلة ميتة واما المجوس فانهم يقولون بصانعين يعبرون
عن احدهما بيزدان وهو الباري عندهم ويعبرون عن الثاني باهرمن
والشيطان وما حصل من خير فهو من يزدان وما حصل من شر فهو من
اهرمن ... واتفقوا ان يزدان قديم ثم اختلفوا في اهرمن ايضا فمنهم من يقول بقدم
اهرمن ومنهم من يقول بحدوثه واما النصارى فانهم يعبرون بعبارات
لا تعقل ومذاهبهم على الجملة لا تعقل لانهم يقولون ان الله تعالى جوهر
واحد بثلثة اقانيم اقنوم الاب يعنون به الباري تعالى واقنوم
الابن يعنون به وهو كلامه الكلام واقنوم روح القدس يعنون به

الحلول بمعنى حلول البارى وعلى كل حال فمذهبهم مبنى على التثليث كما حكاه الله
عنهم لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلثة وذكر صاحب الكشاف انهم
انهم يقولون بالالاهيين عيسى عليه السلم وامه يدل على ذلك قوله تعالى ءانت
قلت للناس اتخذوني وامي الهين فاخبر الله تعالى عن اعتقادهم انه كذلك
وقوله تعالى ما المسيح ابن مريم الا رسول قد خلت من قبله الرسل وامه صديقة
فنفا الله تعالى عنهما ما يعتقدون فيهما من الالهية واخبر بخلافهما
منافية للالهية وملائمة للعبودية بقوله كانا ياكلان الطعام وقد
اتفقوا على ان البارى والمسيح اتحدا ثم اختلفوا في كيفية اتحادهما فقالت
اليعقوبية انهما اتحدا اتحادا وقالت النسطورية انهما اتحدا واما شبه
وادعوا ان المسيح صفتان لاهوتية لاجل ما اظهر الله تعالى على يديه
من احيا الموتى وابرى الاكمه والابرص وناسوتية من جهة كونه
ياكل الطعام ويمشي في الاسواق واما حقيقة الواحد فهو في اصل اللغة
مستعمل بمعنيين بمعنى واحد العدد وبمعنى الشي الذي لا يتجزى كالجوهر
الفرد والذات الواحدة من الاعراض واما في عرف اللغة فهو الذي
يختص بصفات من صفات المدح على وجه يقل مشاركوه فيها واما

في اصطلاح

في اصطلاح المتكلمين فهو ما ذكره في الكتاب بقوله وصفته الواحد هو
المنفرد بصفات الالاهيه والكمال على حد لا شاركه فيه مشارك
وهذا المعنى يختص بالله تعالى ونعني بصفات الالاهيه والكمال هي كونه
قادرا على جميع اجناس المقدورات عالما بجميع اعيان المعلومات
حيا قديما والمقدورات ثلثه وعشرون جنسا وهي الجواهر والالوان
والروايح والطعوم والشهوه والنفره والحيوه والقدره والفناء
هذه مقدورات الباري تعالى ومقدورات العباد خمسه من افعال
القلوب وخمسه من افعال الجوارح وهي الاكوان والاعتمادات والا
صوات والالام والتاليفات وافعال القلوب خمسه هي الاعتقادات
والارادات والكراهات والظنون والافكار واما الدليل
على صحه ما ذهبنا اليه وفساد ما ذهبوا اليه فهو ما ذكره الشيخ في
الكتاب من جهه العقل والسمع بقوله والدليل على ان الله تعالى
واحدا انه لو كان معه قديم ثان ادا الى مشاركته في القدم
وفي هذه الصفات التي قدمنا ذكرها لان القديم صفه من صفات
الذات والاشتراك في صفه من صفات الذات توجب التماثل

والحرارة والبرودة واليبوسة والرطوبة

ف يوجب الاشتراك في سائر الصفات اما انه يوجب التماثل فالذي
عليه ما نعلمه من حال السوادين فانهما انما كانا مثلين لاشتراكهما في معنى
ذاتها وهي كونهما سوادين تدليل ان كلما شاركهما في هذه الصفة كانا
مثلا لهما وما لم شاركهما فيها لم يكن مثلا لهما فثبت ان الاشتراك في صفة
من صفات الذات يوجب التماثل واما انه يوجب المشاركة في جميع
صفات الذات فالذي يدل عليه ان السس متى كانا مثلين كانا قد اشتركا
في صفة ذاتيه على ما قدمنا فيجب ان يشتركا في سائر صفات الذات
اذ لو اشتركا في صفة ذاتيه كانا مثلين مختلفين لاشتراكهما فيما يقتضي
التماثل والاختلاف وذلك محال فلو كان معه قديم بان قد اشترك في صفة
ذاتيه وهو كونه قديمًا لوجب ان يشاركه في سائر صفاته الذاتيه وهو كونه
قادرًا على جميع اجناس المقدورات عالما بجميع اعيان المعلومات حاصرًا
فيما لم يزل ق لوجب ان يكون مثلًا له تعالى ولا يجوز ان يكون لله تعالى
مثل لانه لو كان له تعالى مثل ثم قدرنا ان احدهما اراد ايجاد
جسم متحرك واراد الاخر ايجاده ساكنا فلا يمتنع ان يختلف مرادهما
كما لا يمتنع ان يتفق لان من حكم كل قادرين صحه اختلافهما وتمانعهما

والغاصح ذلك فيهما لكونهما قادرين فاذا صح ذلك في الشاهد لم يمتنع مثله

في الغائب فيريد احدهما تحريك جسم في حال ما يريد الاخر تسكينه لم يخل

الحال من ثلثه اقسام اما ان يوجد ما اراده معا فيكون الجسم

متحركا ساكنا في حاله واحده وذلك محال واما ان لا يوجد ما اراد

فيخلو الجسم عن الحركه والسكون معا وذلك محال وفيه دلاله على عجزهما

من حيث لم يوجد ما اراده وذلك محال ايضا واما ان يوجد مراد احدهما

ولا يوجد مراد الاخر وفي ذلك دليل على عجزه من حيث لم يوجد ما

ما اراده وذلك محال فمن وجد مراده فهو الاله القديم ومن تعذر

عليه فهو عاجز ممنوع والعجز والمنع لا يجوز الا على المحدثات وقد

ادا الى هذه المحالات القول بالقدم الثاني فيجب القضا بفساده

واما الدليل السمعي فهو ما ذكره في الكتاب بقوله ويدل على ذلك

قوله تعالى وما من اله الا الله وقوله تعالى قل هو الله احد وقوله تعالى

فاعلم انه لا اله الا الله وقوله تعالى ما اتخذ الله من ولد وما كان معه

من اله وما كان معه من الاها اذا لذهب كل اله بما خلق ولعلى

بعضهم على بعض وقوله تعالى لو كان فيهما الهه الا الله لفسدتا

وغير ذلك من ايات القران الكريم التي ينطق ظاهرها بالقول الصريح

فاخبر الله تعالى انه لا اله غيره وخبره يجب ان يكون صدقا وهذه

جمله ما يلزم المكلف معرفته من التوحيد واما ان نتبع اقوال المخالفين

بالابطال فقول الثنويه باطل من وجوه احدها انهم قالوا ان الظلمه قديمه

وقولهم باطل لانهما عند ناجسمان وعند بعض الناس انهما عرضان

وقد بينا ان الاجسام والاعراض محدثه فبطل ما ادعوه الثاني

ان نقول لهم قد يصدر من الواحد منا فعل الخير وهو ممزوج من النور

والظلمه عندهم فايهما هو الفاعل لذلك فان قالوا هو النور وحده

فهو لا يقدر على فعل الشر وان قالوا هي الظلمه وحدها فهي لا تقدر

على فعل الخير وان قالوا الخير من النور والشر من الظلمه لزمهم ان يكون

للواحد منا فاعلان وذلك محال الثالث ان الظلمه قد يصدر

منها الخير بان يستر بها الانسان بها من عدوه وقد يصدر الشر من

النور بان يبرز الانسان للعدو ولله القايل في ذلك شعرا وهو المتنبي

وكم لظلام الليل عندك من يد • تخبر ان المانويه تكذب •

وقاك ردى الاعدا تسري اليهم • وزارك فيه ذو الدلال المحجب •

واما قول المجوس فباطل من وجهين احدهما قولهم بقدم اهرمن فهو
باطل لان الشيطان من جملة الاجسام وقد بينا ان الاجسام محدثة
ومن قال ان اهرمن محدث ثم اضاف اليه هذه التي تنفر عنها النفوس
فلا يصح قوله لانها اجسام واعراض ضروريه ولا يقدر على ذلك
الا الله سبحانه لكونه قادرا لذاته واهرمن اذا كان محدثا كان قادرا
بقدرة ولا يصح منه فعل الاجسام الثاني انه يلزمهم على القول بقدمه
ان يكون مثلا لله تعالى وذلك يوجب ان لا يصح منه فعل الاجسام
الثالث انه يلزمهم على القول بقدمه ان يكون مثلا لله تعالى وذلك يوجب
ان لا يصدر منه قبيح اصلا ويلزمهم على القول بحدوثه انه يحتاج
الى اهرمن ثاني والاهرمن الثاني الى اهرمن ثالث فيؤدي الى
التسلسل وهو محال وانما قلنا ذلك لان حدوثه شر ولا بد له من
محدث فان عز الله يفعل الشر وهو اهرمن اخر على مذهبهم واما قول
النصارى فقولهم باطل من وجهين احدهما انه لا يعقل وكفى بالمذهب
فسادا ان لا يعقل الوجه الثاني ان قولهم بالاتحاد باطل على
اي حال كان فان كان بالذات على ما تقوله اليعقوبيه اذا الجوهر

الموصوف عن صفة ذاته وخروج الموصوف عن صفة ذاته محال وان كان
بالمشبه على ما تقوله النسطورية فهو محال ايضا لان المسيح تعلو ذاته
بما لا يجوز على الباري تعالى من الاكل والشرب وغير ذلك مما يجوز على الاجسام
ويستحيل على الله تعالى فبطل ما يقولونه فهذا هو الكلام على الباب الاول
وهو توحيد الحميد المجيد **واما الباب الثاني** وهو الكلام في العدل
فقبل الشروع فيه نذكر مقدمة لا بد منها تشتمل على قسمة الافعال
وحقايق اقسامها وفي الدليل على ان العقل يقضي بوجوب كثير من الواجبات
وقبح كثير من المقبحات وفي بيان ما لاجله وجب الواجب وقبح القبيح وحسن الحسن
اما قسمة الافعال فهي على ضربين حسن وقبيح فالقبيح هو المختص بصفة لكونه
عليها يستحق الذم فاعله القادر عليه المتمكن منه ان يفعله والحسن هو المختص بصفة لكونه
عليها للقادر عليه المتمكن منه فعله وهو على اربعة اضرب واجب ومندوب
ومباح ومكروه فالواجب قد تقدم حده والمندوب ما يستحق على فعله
الثواب ولم يستحق على تركه العقاب وان شئت قلت هو ما يرجح فعله على
تركه وهذا اولى والمباح ما لا يستحق على فعله ثواب ولا على تركه عقاب
وان شئت قلت هو ما لا يترجح فعله على تركه ولا تركه على فعله وهذا اولى

والمكروه

والمكروه ما يستحق على تركه الثواب ولا يستحق على فعله العقاب واما الدليل على ان
العقل يقضي بوجوب كثير من الواجبات وقبح كثير من المقبحات فهذا هو مذهب
اهل العدل والتوحيد والخلاف فيه مع المجبرة فانهم يقولون ان العقل
لا يقضي بوجوب واجب ولا يقضي بقبح قبيح وانما يقضي بذلك الذي هو الشرع
دون العقل والدليل على بطلان ما قالوه ان كل عاقل يعلم بضرورة عقله
وجوب قضا الدين ورد الوديعة وشكر المنعم ويعلم بضرورة عقله
قبح الظلم والكذب والغيبة وغير ذلك ويعلم ايضا حسن اغاثة الملهوف
وارشاد الضال وفك العاني وما اشبه ذلك وسواء كان يعرف الشرع والشارع
او لا يعرف ذلك كالنفاة والمعطلة فدل ذلك على ان العقل يقضي
بما ذكرناه ودل ايضا على فساد ما ذكروه لانه لو كان كما ذكروه من ان
العقل لا يقضي بشي مما قلناه وانما يقضي به الشرع للزم في هولا الذين
لا يعرفون الشرع والشارع والصنيع والصانع الا يقضوا بقبح قبيح
ولا بوجوب واجب والمعلوم خلافه واما بيان ما لاجله وجب
الواجب وقبح القبيح وحسن الحسن اما الواجب فهو على ضربين عقلي
وسمعي فالعقلي وجب لوجه يقع عليه وجب قضا الدين لكونه قضا دين

ورد الوديعه لكونه رد وديعه وشكر المنعم لكونه شكر منعم بدليل ان من عرف ذلك الوجه الذي ذكرناه عرف وجوب تلك الاشيا ومن لم يعرف الوجه لم يقض بوجوب شي منها **فان قيل** هذا من باب تعليل الشي بنفسه حيث قلتم وجب قضا الدين لكونه قضا دين ورد الوديعه لكونه رد وديعه **قلنا** ليس من باب تعليل الشي بنفسه بل هو من باب تعليل حكم الشي بوجهه وتعليل حكم الشي بوجهه جائز صحيح لا احاله فيه لان المعلل هاهنا هو الوجوب والمعلل به هو الوجه الذي وقع عليه اعني كونه قضا دين او رد وديعه او ما اشبه ذلك فالمعلل والمعلل به متباينين واما الواجب الشرعي فانما وجب لكونه لطفا للمكلف في الواجب العقلي ومصلحه فيه وزاجرا عن القبيح العقلي وناهيا عنه فلهذه العله وجب لا للثواب ولا لدفع العقاب وانما يدخل ذلك تبعا لما قلناه واما القبيح فهو على ضربين ايضا عقلي وشرعي والعقلي انما قبح لوجه يقع عليه فقبح الظلم لكونه ظلما اي ضررا عاريا عن جلب نفع او دفع ضرر واستحقاق وقبح الكذب لكونه كذبا والعبث لكونه عبثا ويرد عليه السوال وهو ان هذا من باب تعليل الشي بنفسه

وجواب لمثل ما تقدم ايضا لانا عللنا القبح في هذه الاشيا بوجوه
يقع عليها مثل ما فسّر اولا فهو من باب تعليل حكم الشي بوجهه وهو
صحيح ثابت واما الشرع كالزنا وترك الصلوه الخمس فانما قبح لكونه
مفسده في الواجبات العقليه وصادا عنها ومدعاه الى المقبحات
العقليه وحاثا عليها وقد نبه الله تعالى على ذلك في الواجب حيث
قال ان الصلوه تنهى عن الفحشا والمنكر وفي القبيح حيث قال في الخمر
انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوه والبغضا في الخمر والميسر
ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلوه فهل انتم منتهون فبين ان الصلوه
تدعوا المكلف الى الخير وان تناول الخمر يدعوا الى الشر وهو عين
ما قلناه واما الحسن فانما حسن لحصول غرض صحيح فيه مع تعريه
عن وجه القبح وهذا الذي ذكره هو مذهب الجمهور من اهل العدل
والتوحيد ومن الشيوخ من ذهب الى خلاف ذلك وهو ابو القسم البلخي
وابو بكر ابن الاخشيد اما ابو القسم فيقول القبيح قبح لعينه ومراده
لذاته فان كان يعني به ما ذكره اصحابنا من انه يقبح لوجه يقع عليه
فالخلاف في العبارة فقط وان كان يعني به مجرد الذات فخلافه في المعنى

ولكنه باطل لانه يلزم في كل ذات ان تكون قبيحه ولان الشي الواحد من
الافعال قد يختلف حاله بحسب اختلاف الاوقات والاحوال والمكلفين فيحسن
في وقت ويقبح في وقت اخر كاكل الميته فانه يقبح من غير المضطر ويحسن
من المضطر وكالصلوه فانها تقبح من الحايض وتحسن من غير الحايض فلو كان
القبيح يقبح لذاته لاستمر القبح باستمرار الذات ايثما وجدت والمعلوم
خلافه واما ابو بكر ابن الاخشيد فانه يقول ان القبح قبيح لاجل الاراده
وهذا باطل ايضا من وجهين احدهما انا نعارضه في ارادة القبيح
فنقول هل قبحت لاراده ام لا فان قال قبحت لاراده اخرى لزمه
ان يقبح الاراده الاخرى لاراده ايضا فيودي الى التسلسل وهو محال
ان نقض قبحها لارادته ايضا فصار مثل ذلك في ساير القبايح انها
تقبح لوجه غير الاراده او يقول ان ذلك يستند الى اراده قبيح لا يكون
قبحه فهذا المحال لان ارادة القبح قبيحه بدليل ان العقلا يذمون
من اخبر عن نفسه انه يريد القبح والعقلا لا يذمون احدا الا على فعل
قبيح او الاخلال بواجب الثاني انه كان يلزمه ان لا نعرف القبح في العقل
الا من اراده وهذا المحال لان القبيح نعرفه من لا يريد القبيح ومن يريده

ونا عل

و فاعله أيضا يعرف قبحه قبل إرادته له فلو كان كما قال لزمه ما قلناه

واما المجبرة فانهم يقولون ان القبائح قبحت لكونها منهيين عنها والواجبات

وجبت لكونها مامورين بها وهذا باطل محال لانه يقضي بوجوب ما ذكرناه

ويقبح ما ذكرناه من لا يعرف الامر ولا النهي وله الناهي كالكفار وغيرهم

ممن لا يسمع الامر والنهي هذا هو الكلام في المقدمة

وَأَمَّا ٱلعَدلُ وَهُوَ ٱلبَابُ ٱلثَّانِي فَهُوَ قَولُهُ وَأَمَّا مَسَائِلُ

فَهِيَ عَشرُ مَسَائِلَ وَهَذَا تَعدَادُ مَسَائِلِهِ

وَبَدَا الشيخ منها بمسئلة عدل حكيم لانها أم الباب وجميع المسايل مبني عليها

وهي دليل عليهن وقدم العدل على الوعد والوعيد لوجهين احدهما

ان العدل كلام في افعال الله تعالى والوعد والوعيد كلام احكام افعاله

ولا يحسن ان نتكلم على احكام الافعال قبل ان نتكلم على الافعال الثاني ان

مسايل العدل تدل على مسايل الوعد والوعيد ومن حق الدليل ان

يتقدم على المدلول **المسئلة الاولى ان الله تعالى عدل حكيم** مذهبنا

ان الله تعالى عدل حكيم وانه يجب تنزيهه عن كل ظلم وجور والخلاف

في ذلك مع المجبرة فانهم يقولون إن كل ظلم وجور وقع في العالم

بلغ

الباب الثاني مسايل العدل وهي عشر مسايل

الاولى

فان الله فاعله ومقدره ولا خلاف بيننا وبينهم في العبارة وانما وحدهم العلما
من جهة المعنى لانهم يقولون انه لا يقبح منه قبيح ويصفونها الى الله تعالى واما
حقيقة العدل فهو مستعمل في اللغة وفي الاصطلاح اما في اللغة فقد يراد به
الفعل وقد يراد به الفاعل فاذا اردت به الفعل فهو ايفا الغير حقه
واستيفا الحق منه وترك ما لا يستحق عليه مع القدرة قلنا وترك ما لا يستحق
عليه وهو الظلم وقلنا مع القدرة احترازا من الضعفة فانه لا يسمى تركهم
بظلم الملوك عدلا وان اريد به الفاعل فهو المختص بهذه الامور المذكورة
واما في مصطلاح الفقها فهو عندهم من اتى بالواجبات واجتنب المقبحات
في الظاهر فهذا هو العدل عندهم واما في مصطلح المتكلمين فهو الذي
لا يفعل القبيح كالظلم والعبث والكذب وما اشبه ذلك والظلم
هو الضرر العاري عن جلب نفع او دفع ضرر او استحقاق والعبث هو
الفعل الواقع من العالم به العاري عن غرض مثله والكذب الخبر الغير المطابق
وما اشبه ذلك مما كان راجعا اليها كتعظيم من لا يستحق التعظيم وارادة
القبيح واما المكلف بتكليف ما لا يطاق فهو راجع الى العبث اذ لا
فايدة فيه والعقاب عليه داخل في الظلم واما كفر النعمة فهو من باب

الاخلال

الاخلال بالواجب ولا يخل بالواجب والواجبات على الله تعالى ستة
وهي التمكين للمكلفين والبيان للمخاطبين واللطف للمتعبدين والعوض للمؤمنين
وقبول توبة التائبين والثواب للمطيعين وافعاله كلها حسنة انما
ذكر الثالث ليبنيه بذكره على كلام الاشعري ويشير الى خلافه وبطلانه
لانه يقول الله تعالى لا يفعل القبيح ولا يخل بالواجب وافعاله ليست
حسنة ولا قبيحة وقيل ان الوجه في ذكره انه لو حذف لربما توهم
متوهم انه يجوز في افعاله سبحانه مثل ما يجوز في افعالنا حال السهو
والغفلة كالفعل اليسير الذي لا يقصد به نفع ولا ضرر كالحركة اليسيرة
والطرفة وغيرهما مما لا يقصد به ما ذكرنا فان هذا لا يوصف بحسن ولا
قبيح لاجل انه لا يوصف فاعله بانه لا يرجح له ولا بانه يرجح له بخلاف
افعال الباري تعالى فانه لا يجوز فيها ذلك بل كل فعل يصدر منه جل وعلا
فهو حسن مقصود فيه وجه من الحكمة والمصلحة فذكرت الزيادة الاخيرة
في الحد لهذا المعنى والدليل على ان الله تعالى حكيم عدل انه قد ثبت انه عالم
بقبح القبيح وغني عن فعلها وعالم باستغنائه عنها وعن الاخلال بالواجب
وكل من علم قبح القبيح واستغنى عنه وعلم باستغنائه عنه وعن الاخلال بالواجب

فانه لا يفعله لا محالة ولا يخل بالواجب وهو معلوم في الشاهد عند
كل عاقل اما انه تعالى عالم بقبح القبيح فالذي يدل على ذلك انه تعالى
عالم لذاته على ما تقدم بيانه ومن حق العالم للذات ان يعلم جميع المعلومات
اذ لا اختصاص لذاته بمعلوم دون معلوم والقبائح من جملة المعلومات
فيجب ان يكون عالما بها على ما هي عليه واما انه تعالى غني عن فعل القبائح
فالذي يدل على ذلك هو ما قدمنا من انه تعالى غني فلا يجوز عليه الحاجة
الى شيء اصلا فيدخل تحت ذلك الحسن والقبيح واما انه تعالى عالم باستغنائه
عنها فالذي يدل على ذلك هو ما ثبت من انه تعالى عالم لذاته
على ما تقدم ولا بد ان يعلم استغنائه عنها وكل من كان بهذه الاوصاف
فانه لا يختار القبيح والذي يدل على ذلك ما نعلمه في الشاهد من ان
الواحد منا اذا كان عاقلا عالما بقبح الكذب وقيل له ان صدقت
اعطيناك درهما وان كذبت اعطيناك درهما فانه لا يختار الكذب على
الصدق وانما لا يختار لعلمه بقبحه وغناه عنه وعلمه باستغنائه
عنه اذ لو زال بعض هذه الصفات الاوصاف بان لم يكن عالما بقبح الكذب
بان يكون زايل العقل او لم يكن مستغنيا بالصدق عنه بان يراد في الاجرة

على الكذب

على الكذب ن باده لاستغنى عنها او لم يكن عالما باستغنايه عنه بان يكون يعتقد ان الدرهم المتعلق بالكذب اوفا من الدرهم المتعلق بالصدق وان كان ذلك جهلا منه فانه في جميع هذه الاحوال لا يمتنع من الكذب لاجتماع هذه الاوصاف فاذا ثبت ان الله تعالى اعلم العلما بقبح القبيح واغنا الاغنيا عن فعلها وجب ان لا يفعل شيا منها واما انه تعالى لا يخل بالواجب فالذي يدل على ذلك ان الذي يدعو الى الاخلال بالواجب في الشاهد ليس الا الجهل او الحاجه اليه او العجز عن ادايه وقد ثبت ان الله تعالى عالم لا يجوز عليه الجهل وغني لا تجوز عليه الحاجه وقادر لا يجوز عليه العجز فيجب الا يخل بما يجب في الحكمه لانه لا داعي له الى ذلك فثبت بهذه الجمله ان الله تعالى عدل حكيم وانه يجب تنزيهه من كل ظلم وجور المسله الثانيه ان افعال العباد حسنها وقبحها منهم لا من الله تعالى وهذا الذي عليه اهل العدل والتوحيد وكثير من الفرق الكفريه ان افعال العباد حسنها وقبيحها منهم لا من الله تعالى والخلاف في ذلك مع المجبره باسرها فالجهميه منهم من يقول انها من الله تعالى حسنها وقبحها ومتولدها

ان الكذب ... العدل ... فعلنا ... ان الواجب ... مما ... ع

المسله الثانيه

ومسببها وانما نضاف اليهم لاجل حلولها فيهم كما تضاف حركة الشجر اليها
وكما تضاف اليهم الوانهم واما الطرارية والنجارية والكلابية وحفص
الفرد فانهم يقولون انها كلها فعل الله تعالى وكسب للعبد واما الاشعرية
فانهم يفصلون ويقولون اما المتعديات منها وهي ما يوجد متعديا عن
محل القدرة كالصبر وما اشبهه ففعل الله تعالى تفرد بها كما قالت الجهمية
واما غير المتعديات منها وهي ما يوجد في محل القدرة ففعل الله تعالى
وكسب للعبد كما قالت الضرارية ومن معاهم والى هذا التفصيل ذهبت المطرفية
واما بيان قسمة الافعال بحسب التعدي وغيره والاختراع وعدمه فالافعال
على ضربين مخترع وغير مخترع فالمخترع هو فعل الله تعالى فقط وحقيقته هو ما
وجد من جهة القادر عليه لا فيه ولا بسبب فيه وغير المخترع افعالنا
وهي على ضربين متعدي وغير متعدي فالمتعدي ما وجد من جهة القادر
منفصلا عنه وغير المتعدي بخلافه وهو على ضربين مبتدا ومتولد فالمبتدا
ما وجد من جهة القادر في محل القدرة قدرته من غير واسطة وهي
غير موجبة والمتولد ما وجد من جهة القادر في محل قدرته بواسطة
موجبة والدليل على ذلك العقل والسمع وقد ذكره في الكتاب بقوله

موجبة كالنظر فانه مبتدا من غير واسطة وانما هو بالقدرة ع

والدليل

والدليل على ذلك ان افعالنا توجد بحسب قصودنا ودواعينا وتنفي
بحسب كراهتنا وصوارفنا فلو كانت من الله تعالى لما وجب فيها هذه القضية
والذي يدل على ذلك ان الواحد منا اذا دعاه الداعي الى ايجاد فعل
منها حصل منه لا محاله ومتى كرهه او منع منه مانع لم يحصل ولانها
لو كانت من الله تعالى لجرت مجرى الصور والالوان فكما ان صورهم
والوانهم لا توجد بحسب قصودهم ودواعيهم ولا تنتفي بحسب كراهتهم
وصوارفهم لما كانت خلقا لله تعالى فيهم كذلك كان يجب في الافعال
العباد لو كانت من الله تعالى فلما علمنا الفرق بين الافعال وبين الصور
والالوان دل ذلك على ان افعالنا منا لا من الله تعالى ولانها
لو كانت من الله تعالى لم يحسن امرهم بالطاعات ولا نهيهم عن المعاصي
ولا تعلق بها المدح والذم كما ان الوانهم لما كانت خلقا لله فيهم
لم يحسن امرهم بشي منها ولا نهيهم فلما علمنا انه تعالى امرهم بالطاعات
ونهاهم عن المعاصي دل ذلك على انها منهم لا من الله تعالى ولانها
لو كانت من الله تعالى لم يحسن ارسال الرسل وانزال الكتب لانا نقول
اذا كانت خلقا الله تعالى فينا فلا شي عن صحبونا فارسالكم يكون

عبثا لان الله تعالى ان فعلها حصلت وان لم يفعلها لم تحصل فلا فايده
حينيد في ارسالكم ابنا والدليل السمعي قوله وقد اضاف الله تعالى
افعال العباد اليهم في كتابه الكريم بمعنى الفعل والخلق والكسب فقال
تعالى لم تقولون ما لا تفعلون وقال تعالى هل تجزون الا بما كنتم
تكسبون وقال تعالى جزا بما كنتم تكسبون وقال تعالى جزا بما
كنتم تعملون وقال تعالى وتخلقون افكا فاذا تطابقت الادلة
من العقل والسمع دل ذلك على انها منهم لا من الله تعالى ولا
يجوز اضافتها الى الله سبحانه تعالى اصلا **واما بيان شبه المخالفين**
فلهم شبه من جهة العقل والسمع اما من جهة العقل فقالوا لو قدر
احدنا على هذه الحوادث والتصرفات للزم ان يقدر على غيرها من ساير
الحوادث كالاجسام والالوان لان الحدوث جامع وهذا محال وجوابها
من وجهين احدهما انا نعارضهم بالكسب فنقول لهم وقد ثبت ان احدنا
يكتسب هذه الحوادث والتصرفات كالاجسام والالوان لان الحدوث شامل
فما اجابوا به فهو الجواب الثاني انا نقول لهم فرق بين هذه الحوادث
وبين الاجسام والالوان فان هذه الحوادث مقدورات للفاعل

على ما قاله اهل الكسب فيلزمكم ان يكتسب غيرها من المخلوقات ايضا تم

فيه

فصح منا احادها وليس كذلك الاجسام والالوان فان تعلق القدرة بها

مستحيل على ما تقدم **الشبهة الثانية** قالوا لو قدر احدنا على احداث افعاله

للزم ان يقدر على اعادتها بعد عدمها وذلك محال **وجوابها** من وجهين

احدهما انا نعارضهم بالكسب فنقول قد صح عندكم ان احدنا يكسبها ابتداء

فيلزمكم ان يكسبها اعادة فما اجابوا به فهو الجواب الثاني انا نقول

فرقا بين الاعادة والابتدا فان الابتدا قد صح تعلق القدرة به حيث

بينا ان هذه الحوادث توجد حسب قصودنا ودواعينا وقامت البراهين

على ذلك وليس كذلك الاعادة فان من شرط الشي المعاد ان لا يكون

من مقدورات القدر وانما اشترط ذلك لانه لو جازت اعادة مقدورات

القدر لم يخل اما ان تعاد بتلك القدرة التي اوجدتها او بغيرها

لا يجوز ان تعاد بغيرها لانه يودي الى مقدور بين قادرين وهو محال

لانا اذا فرضنا اختصاصها بقادر لجرّ ذلك الى ذلك المحال وان اعيدت بها

لم يجز ايضا لان لكل قدرة في كل وقت مقدورا غير مقدورها الماضي

فاذا قدرنا اعادة المقدور الاول بها في هذا الوقت الثاني لم يخل

اما ان توجدهما جميعا في هذا الوقت او احدهما لا يجوز الاول لانه يودي

الى تعدى القدرة الى اكثر من مقدور واحد وهو محال وان وجد المقدور
الثاني دون الاول فهو واحد الذي نقول وقد ثبت ان القدرة لها
في كل وقت مقدور غير الاول واما شبههم من جهة السمع فاحتجوا
بقوله تعالى والله خلقكم وما تعملون وبقوله تعالى الله خالق كل شي
وبقوله تعالى قل كل من عند الله وجواب ذلك من وجهين احدهما
انه لا يصح احتجاجهم بالسمع لتجويزهم الكذب على الله تعالى الثاني وهو
التاويل انا نقول ليس المراد من قولهم ما ذكرتم من المعنى الفاسد
وانما المراد معنى غير ما توهمتموه فاما قوله تعالى والله خلقكم وما تعملون
فالمراد به ما تعملونه من الاصنام اى تنحتونه ولا شك ان جواهر الاصنام
فعل الله تعالى فهذا هو المراد لا ما ذكروه من فعلهم واما قوله تعالى الله خالق
كل شي فمعناه الله خالق كل شي مما لا تعلق للقدرة به لانه متمدح بذلك
ولا مدح له فيما يكون من قبائح الافعال العباد واما قوله تعالى قل كل
من عند الله فمعناه الخصب والجدب لا الحسنة والسيئة من افعال
العباد وذلك انهم كانوا اذا اخصبوا قالوا هذه من الله واذا اجدبوا
قالوا هذه من شوم محمد صلى الله عليه واله وسلم فنزلت الاية موبخة لهم

وان وجد الاول دون الثاني لم يخرج القدرة عما هي عليه

وان وجد الاول دون الثاني لم تخرج القدرة عما هي عليه

المسله الثالثه ان الله تعالى لا يعذب احدا الا بعمله ولا يعاقبه الا بذنبه

فهذا الذي عليه اهل العدل والتوحيد ان الله تعالى لا يعذب احدا الا بذنبه ولا يثيبه الا بعمله والخلاف في ذلك مع المجبره باسرها فانهم يجوزون ان يعذب الله تعالى الانبيا عليهم بما يستحقه الفراعنه ويثيب الفراعنه بما يستحقونه الانبيا عليهم ومنهم من يقطع بان الله تعالى يعذب اطفال المشركين بذنوب ابايهم والدليل على ذلك ما ذكره الشيخ رحمه الله تعالى من العقل والسمع بقوله والدليل على ذلك ان المجازاه بالسوا لمن لا يستحقه يكون قبيحا من حيث انه يكون معظما لمن لا يستحق التعظيم ولا شك ان تعظيم من لا يستحق التعظيم قبيح عند كل عاقل اما ان تعظيم من لا يستحق التعظيم قبيح فالذي يدل عليه على ذلك ما نعلمه في الشاهد من انه يقبح من الواحد منا تعظيم الاجانب كتعظيم الوالدين والكفار كتعظيم الانبيا وان ينزل المسي في باب التعظيم منزله المحسن ولهذه العله قبح السجود للاصنام لانه تعظيم من لا يستحق التعظيم واعلم ان المنافع ثلث عوض وتفضيل وثواب فالمنفعه هي اللذه والسرور وما ادا اليهما وحقيقه العوض هي المنافع المستحقه من غير اجلال ولا تعظيم وحقيقه التفضل هو المنافع التي ليست مستحقه

المسالة الثالثه

المساله الثالثه ان الله لا يعذب احدا الا بعمله

وحقيقة الثواب هو المنافع المستحقة المفعولة على جهة الاجلال والتعظيم
والذي لا بد ل على ان الثواب هو المنافع المستحقة على جهة الاجلال
والتعظيم لانه يجري مجرى الشكر على الاحسان لان شبههما واحد
وكذلك فان المجازاة بالعقاب لمن لا يستحقه يكون قبيحا من حيث انه
يكون ظلما والظلم قبيح ولا شك ان الظلم قبيح عند كل عاقل والذي يدل
ان المجازات بالعقاب لمن لا يستحقه يكون ظلما لانه ضرر والضرر هو الالم
والغم وما ادا اليهما وهو ينقسم الى قسمين عقاب وظلم فالعقاب هي
المضار المستحقة على وجه الاستحقاق والاهانة والظلم هو الضرر
العاري عن جلب نفع او دفع ضرر او استحقاق او الظن لاحد الوجهين
المتقدمين وهو المجازات بالثواب والعقاب من جملة الفعال وقد ثبت
ان الله تعالى لا يفعل القبيح والذي يدل على ان الظلم قبيح وقبحه
معلوم ضرورة وانما قبح لكونه ظلما بدليل ان من علمه قبيحا ومن لم يعلمه
ظلما لم يعلمه قبيحا واما ان الله تعالى لا يفعل القبيح فقد تقدم بيانه وثبت
ان الله تعالى لا يثيب احدا الا بعمله ولا يعذبه الا بذنبه ومما يدل على صحة
ما ذهبنا اليه في هذه المسلة من الشرع قوله تعالى ولا تزر وازرة اخرا

والى

وان ليس للانسان الا ما سعى وقوله تعالى فكلا اخذنا بذنبه وقوله تعالى
ان الله لا يظلم الناس شيئا ولكن الناس انفسهم يظلمون ولا ظلم اعظم من
تعذيب من لا ذنب له فيجب نفيه عن الله سبحانه كما نفاه عن نفسه واما
من السنة فما روي عن النبي صلى الله عليه واله وسلم انه نهى عن قتل الذرية
في بعض الغزوات فقيل يا رسول الله اوليسوا اولاد المشركين فقال
صلعم اوليس خياركم اولاد المشركين كل نسمة تولد على الفطرة حتى
تعرب عنها لسانها اما شاكرا واما كفورا فبين انهم على فطرة الاسلام
ولا يحور قتلهم وكل ذلك يويد ما ذهبنا اليه واما ما يتعلق
به المخالفين من الشبه فلهم شبه من جهة العقل والسمع اما التي من جهة
العقل فقالوا قد ثبت ان اولاد المشركين في الدنيا يمنعون من المناكحة والموارثة
والدفن في مقابر المسلمين وليس ذلك الا عقوبة لابايهم فكذلك في
الاخرة يعذبوا عقوبة لابايهم والجواب انا نقول ان هذه الاشيا
لم تجر عليهم عقوبة لابايهم كما ذكرتم وانما اجريت عليهم هذه الا
لكونها لطفا في الدين ومصلحة لا لما توهموه الشبهة الثالثة
قالوا ان اولاد المشركين اذا عذبوا في الاخرة بذنوب ابايهم كان ذلك

ابلغ في عقاب ابايهم لانهم يزدادون الما وحسرا في ذلك وجوابها
ان يقال هذا جاهل منكم مفرط لان كلا يوميذ مشغول بنفسه كما قال تعالى
لكل امرئ منهم يوميذ شان يغنيه ولا اب يسال عن ابنه ولا ابن يسال
عن ابيه الوجه الثاني انا لو قدرنا ذلك وانه سالم ويغتم بعذيب
ولده فانه يصح من الحكيم تعالى ان ينزل الضرر بمن لا يستحق لتكون عقوبة
للمستحق فلم يكن ذلك ولم يصح واما الذي من جهة السمع فقوله تعالى ليحملوا
اوزارهم كاملة يوم القيمة ومن اوزار الذين يضلونهم بغير علم
فاخبر انه يعذبهم بذنوبهم وذنوب غيرهم وفي ذلك ما يريدونه وجوابها
ان نقول ليس المقصود بالاية ما ذكرتم وانما المراد ان لهم عقابين عقاب
من جهة اضلالهم انفسهم وعقاب من جهة اضلالهم للغير وهو ذنب
لهم فهذا هو المقصود لا ما ذكروه واحتجوا بخبر يروونه عن خديجة رضي الله عنها
انها سالت النبي صلى الله عليه واله وسلم عن اطفال لها الجاهلية فقال
لو شيت لاسمعتك ضغاهم في النار فدل ذلك على ما قالوه من جواز تعذيب
اولاد المشركين وجوابنا من وجهين احدهما انه احادي فلا يقبل في هذه
المسلة لانها قطعية الوجه الثاني انا ناوله على وجه يصح وهو ان

المراد

المراد بالاطفال في الخبر من هو قريب العهد بالطفولية وهو يصح تسميتهم
بذلك لقرب عهدهم • ودليله قول الشاعر •

• عوضت لعامر والخيل تروى • باطفال الحروب مسمرينا •

وقال الاخر • ويبرع في الغوش كل طفل • حر المحربات ولا يبالي •

فسماهم اطفالا لقرب عهدهم ولا فهم بالعون فرسان الحرب وسقط
ما تعلقوا به من كل وجه المسله الرابعه ان الله لا يقضي بالمعاصي
وهذا الذي عليه اهل العدل والتوحيد انه لا يجوز اطلاق القول بان المعاصي
من قضى الله تعالى وقدره والخلاف في ذلك مع المجبره القدريه
فانهم قالوا بان المعاصي من قضا الله تعالى وقدره بمعنى انه خلقها فيهم
ولم يقدرهم على سواها وتبعوا باطلاق ذلك ان القضى والقدر
لفظان مشتركان بين معان بعضها صحيح في حقه وبعضها لا يجوز
عليه وكل ما كان كذلك لم يجز اطلاقه الا بسند لان اطلاقه
يوهم اعتقاد الخطا وعلى المكلف ان يجتنب ما يوهم عليه الخطا من قول
وفعل وان كان قصده هو اعتقاده صحيحا الا اذا كان معصوما
فانه لا يجوز ان يطلق ما يحتمل ذلك ولا يصح هنا اطلاقه لان العصمه

العقل والسمع اما العقل فالذي يدل على ذلك انه ع

المسالة الرابعه

قد امنت السامع من الخطا ويقطع لاجلها على انه لا نقصد الا المعنى الصواب
في القول او للمصلحه في الفعل والذي يدل عليه ذلك من جهات احدها
ان القضا والقدر لفظان مشركان بين معان بعضها صحيح في حقه
وبعضها فاسد والثاني ان اطلاق ما هذا حاله لا يجوز على الله تعالى وتفصيله
ما ذكره في الكتاب وهو ان لفظة القضا مشركه بين معان ويدل عليه
قول الشاعر وعليهما مسرودتان قضاهما بعضها صحيح وبعضها فاسد
واعلم ان القضا ينقسم الى اربعة اقسام احدها بمعنى الخلق والتمام
حكيه قوله تعالى فقضاهن سبع سموات في يومين معناه اتم خلقهن
ويدل عليه قول الشاعر

وعليهما مسرودتان قضاهما داود او صنع السوابغ تبع

وثانيها قضى بمعنى الامر والالزام ويدل عليه قوله تعالى وقضا
ربك الا تعبدوا الا اياه معناه امر والزم وثالثها قضى بمعنى
الاخبار والاعلام وعليه حمل قوله تعالى وقضينا الى بني اسرائيل
في الكتاب لتفسدن في الارض مرتين ولتعلن علوا كبيرا معناه
اخبرناهم واعلمناهم بحالهم ورابعها قضا بمعنى الحكم تعالى فقضا القاضي

علي ولان

على فلان اي حكم عليه وكذلك القدر بفتح الطاء وبسكونها وهو ينقسم الى ثلثة اقسام
احدها معنى الخلق حكايته قول الله تعالى وقدر فيها اقواتها معناه خلق فيها
اقواتها وثانيها معنى العلم حكايته قوله تعالى الا امراته قدرناها من
الغابرين معناه علمنا ذلك من حالها وثالثها معنى الكتابة حكايته قول العجاج

• واعلم بان ذا الجلال قد قدر • في الصحف الاولى التي كان سطر •
• امرك هذا فاحذر منه التبر •

معناه كتب امرك ويقال السر فان قيل لم سر فهو الفساد وان قيل التبر
فهو الهلاك يدل عليه قوله تعالى ولا تزد الظالمين الا تبارا اي هلاكا
ولا يجوز ان يكون المعاصي بقضا الله تعالى ولا من قدره بمعنى الخلق لانه
لو خلقها فيهم لم يحسن منه ان يعاقبهم على شي منها كما ان الوانهم لما كانت من خلقه
خلقا لله تعالى فيهم لم يحسن منه تعالى ان يعاقبهم عليها ولا يجوز ان
يكون من قضائه بمعنى الامر لانها قبيحة والامر بالقبيح قبيح والله تعالى
لا يفعل القبيح ولا يامر به وقد قال تعالى ان الله يامر بالعدل
والاحسان ~~و~~ لا يامر بالفحشاء تقولون على الله ما لا تعلمون وقال تعالى
والله يقضي بالحق ولا شك ان القضا بالمعاصي باطل فلا يجوز ان يكون

من قضا الله تعالى وقدره وقول من يقول انها من قضا الله تعالى
وقدره بمعنى الاخبار والاعلام قول صحيح لان الله تعالى قد اخبرنا
ان العباد يفسدون في الارض وعلم ذلك منهم قبل خلقه لهم لما ثبت
انه عالم لذاته واما الدليل على ان القدريه هم المجبره فاعلم
ان هذا الاسم اسم ذم وهم يرموننا به ونرميهم به وهو حديثهم
ومقصور عليهم لوجهين احدها انهم قد ولعوا بذلك واجراهما
على السنتهم في كل شي وكثر شغفهم به ومن ولع في شي وكثر شغفه
سمي به ونسب اليه فيقال فمن كثر شغفه في التمر واللبن تمري ولبني وفمن
كثر شغفه بالحرب حربي وفمن كثر شغفه بالعدل عدلي وكذلك يقال
قدري فمن كثر شغفه بالقدر الوجه الثاني انا نمنع من اطلاق ذلك
ولا نجوزه وهم يسمون اطلاق ذلك ويجوزونه واذا كان كذلك
لم يوضع اسم القدريه الا على ذلك من يسمه ويجوز اطلاقه
لا على من يمنع من اطلاقه ولا يجوزه الا ترى انه لا يقال عدلي لمن يمنع
من العدل ولا يجوزه ولا يقال خمري لمن لا يشرب الخمر ولا يلابسها
بوجه من الوجوه وانما يقال ذلك فيمن يختص به دون من لا يختص به

الوجه الثالث الخبر الذي يروى عن النبي صلى الله عليه واله وسلم انه قال
القدرية مجوس هذه الامة فجعلهم كالمجوس وشبههم بهم مذهب
وطريقة الانصاف ان ينظر فمن مذهبه يشبه مذهب المجوس فمن كان
مذهبه كذلك فهو القدري ولا شك ان مذهبهم يشبه مذهب المجوس
من وجوه احدها انهم يسمون قديما ثانيا مع الله تعالى كالمجوس فانهم
يسمون قديما ثانيا مع الله تعالى وهو اهرمن والمجبرة يسمون قديما ثانيا
وهو القرآن الثاني انهم ينكحون امهاتهم واخواتهم ويقولون هو قضا
الله عليهم وهو مذهب المجبرة فانهم يقولون مثل مقالتهم انه قضى الله
وقدره على مثل مذهب المجوس الثالث انهم يجوزون تكليف ما لا يطا
لانهم يجمعون قوايم الشاة ويرمون بها من شاهق فاذا صارت في الهوى
قالوا لها انزلي لا تنزلي فينهونها عن النزول وهي في الهوى وذلك
تكليف ما لا يطاق وهذا مذهب المجبرة بعينه فانهم يقولون ان الله
تعالى كلف الكافر الايمان وهو لا يطيقه فاشبهوهم في القول بصحة
تكليف ما لا يطاق فلاجل ذلك صاروا هم القدرية واما قولهم
انا نحن القدرية لا هم لكوننا نثبت لنا افعالا نقدرها فلذلك سمينا

بذلك ونسبها اليه فهو قول باطل لانه لو كان كما زعموه ونوهموه لكان
حق العبارة فيه ان يقال القدرية بضم القاف وسكون الدال فلما
لم يقل كذلك دل على انه منسوب الى القدر لا الى العدر صفة قيل
انما لم يورد كذلك لان هذا الاسم منسوب والتغيير كثير في الاسم المنسوب
الا ترى انهم قالوا علوى بالنسبة الى العالية فعدلوا به عن قياسه
وبدوى بالنسبة الى البادية فعدلوا به عن قياسه وتغيير النسب كثير
في كلامهم اى كلام العرب وجوابه ان يقال انه وان كان
التغيير في النسب كثير في كلامهم الا انه على ضربين جار على القياس
وغير جار على القياس وهذا اللفظ اعني القدرية اذا كان المقصود
به ما ذكروه من انه منسوب الى القدرة لا الى القدر فيكون
نوعه من الشاذ الجاري على غير القياس فلا يجوز فلا ان يحمل كلام
افصح العرب وابلغهم وهو رسول الله صلى الله عليه واله وآله وسلم من
ذلك الشاذ الجاري على خلاف سلوكهم في اللسان فسقط ما تعلقوا به
وصح بالدليل الواضح انهم القدرية وانهم المعنيون بهذا الخبر
المرفوع المسئلة الخامسة ان الله تعالى لا يكلف احدا من عباده

بلغ

المسئلة الخامسة

ما لا يطيقه

ما لا يطيقه فهذا الذي عليه اهل العدل والتوحيد وعن هم
من الفرق الكفريه ان الله تعالى لا يكلف احدا من عباده ما لا
يطيقه وانه يقبح ذلك منه والخلاف في ذلك مع المجبره فانهم يقولون
قد كلف الله الكافر الايمان وهو لا يطيقه وذلك بنا منهم على ان
القدره موجبه لمقدورها وانها غير صالحه للضدين والدليل
على ذلك صحه ما ذهبنا اليه من جهه العقل والسمع اما العقل
فهو ان القدره لو كانت موجبه لمقدورها لكان تكليف الله
الكافر الايمان تكليفا لما لا يطاق وتكليف ما لا يطاق قبيح عند
كل عاقل وقد ثبت ان الله تعالى لا يفعل القبيح على ما تقدم بيانه
في المسله الاولى من العدل والذي يدل على ان القدره لو كانت
موجبه لمقدورها كان عدم الايمان دليل على عدمها ولا شك ان
الايمان لم يوجد من الكافر الذي مات على الكفر وقد ثبت انه مكلف
بلا خلاف بين المسلمين والقران ناطق بذلك قال تعالى قل يا اهل الكتاب
تعالوا الى كلمه سوا بيننا وبينكم ان لا نعبد الا الله ولا نشرك به شيا
ولا يتخذ بعضنا بعضا اربابا من دون الله فان تولوا فقولوا اشهدوا

مانا مسلمون فيجب على مذهب المخالف ان لا يكون قادرًا ولسنا نعني بتكليف ما لا
يطاق سوى ذلك واما ان تكليف ما لا يطاق قبيح فقبحه معلوم ضرورة
الا ترى انه يقبح من الواحد منا بان يامر من لا جناح له بالطيران وان
يامر المقعد بالجري مع الخيل العربيه وان يامر الاعمى بنقط المصحف
على وجه الصحه ولم يقبح ذلك الا لكونه تكليفًا لما لا يطاق يدليل
انه لو كان يمكن او يطاق لم يقبح فيجب كل ما شاركه في كونه تكليفًا لما لا
يطاق ان شاركه في القبح لا لاشتراكه في العله يوجب الاشتراك في الحكم على
ما تقدم بيانه واما ان الله تعالى لا يفعل القبيح فقد تقدم بيانه واما
من السمع فقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها والوسع دون
الطاقه والدليل على ان الوسع دون الطاقه قول الشاعر
كلفتها الوسع في نصي لها أصلاً والوسع منها دون الجهد والنوه
وقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها ما اتاها وقوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم وقوله
صلى الله عليه واله وسلم اذا امرتكم بامر فاتوا منه ما استطعتم فثبت ان
الله تعالى لا يكلف احدًا من عباده ما لا يطيقه واما بيان تتبع اقوال
المخالفين بالابطال فاعلم انهم قد بنوا مذهبهم على قاعدتين

محمد مسيني

منهم مثبتين احدهما ان القدرة موجبة لمقدورها والثانية انها غير
صالحة للضدين ونحن نبطل كل واحدة منهما على حيالها فاما القاعدة
الاولى فهي باطلة من وجوه احدها ان القدرة لو كانت موجبة
لمقدورها لكان عدم الايمان دليلا على عدمها واذا كانت معدومة
في الكافر كان تكليفه بالايمان تكليفا لما لا يطاق وقد قامت على
الدلالة على ان الله تعالى لا يفعل القبيح الوجه الثاني انها لو كانت
القدرة موجبة لمقدورها لم يحصل فعل احدنا بحسب قصده وداعيه
ويسعى بحسب كراهته وصارفه لانها تكون موجبة له لا محالة على
فود كلاهما سوا اراده او كرهه وقد قامت الدلالة على انه
يحصل بحسب القصد والداعي كما تقدم الوجه الثالث ان قولهم
انها موجبة لمقدورها عبارة ركيكة موضوعة على معنى فاسد
في علم الكلام وذلك ان القدرة من العلل الموجبة والعلل الموجبة
في مصطلحهم لا تقف في ايجادها على شرط ولا تراخى عن معلولها فلا
تكون موجبة الا الاحكام والصفات دون الذوات وهي مع
المقدورة غريبة عن الامور كلها لانه يتراخى وجوده عنها فلا يحصل

لها شرطان يكون ثم مانع ولا ما يجري مجراه وهو في نفسه ذات معلوم
على انفراده وليس بصفة ولا حكم فلو كانت موجبة له كما ذكرتم فهو مطلق
فيه ما ذكرناه ولا وما هو فاعله ثم الثانيه وهي انها غير صالحة للضدين
فهي باطلة من وجوه احدها انه يؤدي الى القول بتكليف ما لا
يطاق وهو ان قدرة الايمان لا تصلح للكفر وقدرة الكفر لا تصلح
للايمان وقد كلف الكافر فعل الايمان وكلف المؤمن ترك الكفر
ولو لم تكن صالحة للضدين لادى الى تكليفهما تكليفا لما لا يطاق
وقد قامت الدلالة على قبحه الوجه الثاني انه يلزمهم فيمن اكل
الطعام الحرام طول عمره من غير عذر انه جاير وفيمن صام طول عمره
من غير عذر انه جاير مجزيا وفيمن مشى على مسافة الف فرسخ انه
لا يصح ان يمشي عن يساره شبرا لانهما ضدان على الجهات والمعلوم
خلاف ذلك كله الوجه الثالث قوله تعالى يحلفون بالله لو استطعنا
لخرجنا معكم يهلكون انفسهم والله يعلم انهم لكاذبون فاخبر الله تعالى
انهم لكاذبون في قولهم لو استطعنا لخرجنا معكم فدل على ان قدرة العبد
صالحة للخروج المسئلة السادسة ان جميع الامراض والاسقام والنقص

المسئلة السابعة

والنقص

من فعل الله تعالى وانها حكمه وصواب وحقيقه الالم المعنى المدرك

بمحل الحيوه فيه مع النفره وما في حكمه وهو الغم وقد مر حقيقته وانما

جعل حكمه حكم الالم لان العوض مستحق على ذلك واحد منهما والذي عليه

اهل الاسلام قاطبه ان هذه الالام والاسقام والنقايص النازله

بالعباد الخارجه عن مقدورهم فعل الله تعالى والخلاف في ذلك مع

الملحده والثنويه والمجوس والطبايعيه والمطرفيه اما الملحده فانهم

يقولون انها قديمه لاعتقادهم ان العالم قديم وقد يجعلونها

طريقا الى نفي الصانع ويقولون انه لو كان للعالم صانع عدل حكيم

لما الم الخلق بهذه الالام الفسيحه واما الثنويه فانهم يقولون

انها حصلت من قبل الظلمه لاعتقادهم ان الظلمه تفعل الشر بطبعها

واما المجوس فانهم يقولون انها تحصل من قبل الشيطان لاعتقادهم

انه يفعل الشر ولا يقدر على الخير والى ذلك ذهب بعض المطرفيه

واما الطبايعيه وساير المطرفيه فانهم يقولون انها تحصل بالاحاله

والاستحاله وبابرات الطبايع والدليل على ذلك انها من فعله

تعالى وانها محدثه لانها من جمله الاعراض الضروريه وقد ثبت

ان الاعراض محدثة فدل ذلك على ما فيها الى الله تعالى لانا نقول
قد ثبت حدوث العالم فلا يخلوا اما ان يكون هو المحدث لنفسه او غيره
والاول باطل لانه قبل ان يحدث نفسه غير حي ولا قادر والفعل
لا يصح الا من حي قادر وان احدثه غيره فلا يخلوا اما ان يكون
مجبرا او لا والاول باطل لان المجبر لا يفعل فعلا في غيره بالاعتماد
ونحن نحس العالم من غير اعتماد وان كان غير مجبر فلا يخلوا اما ان يجوز
عليه العدم والبطلان او لا والاول باطل لان الذي يجوز عليه
ذلك هو العرض والعرض ليس بحي ولا قادر والفعل لا يصح الا من حي
قادر فبطلت الاقسام كلها وبقي ان يكون المحدث لها فاعلا غير مجبر
لا يجوز عليه العدم والبطلان وهو الله تعالى واذا ثبت انها فعل
الله تعالى فلا بد لها من محدث وهو الله تعالى لانه لا يقدر على
فعل الاعراض الضرورية الا الله تعالى فاذا ثبت انها الله تعالى فعلم
وجب ان تكون حكمة وصوابا وقد ثبت ان الله تعالى عدل
حكيم والحكيم لا يفعل الا الحكمة والصواب واعلم ان اهل العدل
والتوحيد لا يختلفون في حسنها لانها فعل الله تعالى وقد قامت الدلالة

على التوحيد

تعالى
على ان افعاله كلها حسنة جملة فاما من نفى شبههما و نفيها عن الله تعالى
فانهم يعتقدون قبحها وقد بطل قولهم بتمام الدلالة على حسنها
واما الوجه الذي لاجله حسنت فما كان منها مستحقاً فوجه حسنه
الاستحقاق لا خلاف فيه بينهم وذلك كعقاب اهل النار في فعل
الباري تعالى وكالحد ونحوه في افعالنا وما لم يكن مستحقاً من الالم
فاختلف اهل العدل فقال جماهيرهم الوجه في حسنها هو مجموع العوض
والاعتبار ولا يكفي احدهما وحده في الحسن وقال عباد الاعتبار
كاف في حسنها وقال الشيخ ابو علي ان العوض كاف في حسنها لما
كان في مذهبه ان العوض ينتهي الى حالة لا يحسن الابتدا بمثله
كالثواب فجعله كافياً في الحسن لما اعتقد ذلك والذي يدل على صحة ما
ذكره الجمهور انه لو كان خالياً عن [غرض] لا عتبار لكان عبثاً ولو خلا عن العوض
لكان ظلماً واما منا فيحسن الالم لاحد وجوه ثلثة للاستحقاق كالعقوبة
بالحدود ونحوها او نفع زايد على مشقتها كالسفر لطلب الربح
او دفع ضرر بحيث يكون ذلك الضرر المدفوع اعظم من الالم
المدفوع كالفصد والحجامة وشرب الادوية الكريهة لدفع

مضار هي اعظم منها فحيث يعلم الحسن علما ضروريا بهذه الاوجه الثلاثة
ولا بد فيهما من العوض والاعتبار والا كانت قبيحة وحقيقة
العوض قد تقدمت واما الاعتبار فحقيقته مثل حقيقة اللطف المطلق
الا انه يختص بهذا الاسم من اللطف ما كان منه سبب الالم دون
كل لطيف واعلم ان العوض ينقسم الى ثلثة اقسام فمنه ما هو مستحق
على الله تعالى ومنه ما هو مستحق على المكلف ومنه ما هو مستحق على غير المكلف
اما المستحق على الله تعالى فحصره ان كل الم صدر منه ابتدا او من غيره
وهو باباحته كالمندوب به والاضحيه على الخلاف او بندبه كالاضحية
على الخلاف او اباحته كالبهايم فان عوض ذلك الالم على الله سبحانه
واما المستحق على المكلف فحصره ان كل الم صدر عن المكلف الى غيره على
وجه العدوان فان عوضه عليه واما ما يستحق على غير المكلف فحصره
ان كل الم يصدر من ليس بمكلف الى غيره فان كان عوضه عليه على
قول جماهير الشيوخ وقال بعضهم انه على الله تعالى وفوا الامام
المهدي عليلم ويدل على ذلك ثبوت العوض قوله صلى الله عليه وآله وسلم
يتمنا اهل البلا في الاخرة لو كان الله تعالى زادهم بلا في الدنيا

الى بلاءهم

الى بلا يهم العظيم ما اعد الله لهم في الاخرة وقال صلى الله عليه وسلم

يقول الله تعالى انى اذا وجهت الى عبد من عبادى مصيبة في بدنه

او ماله فاستقبل ذلك بصبر جميل استحيت منه يوم القيمة ان انصب له

ميزانا او انشر له ديوانا وقال صلى الله عليه واله وسلم من وعك ليلة

كفرت منه ذنوب سنة ويدل على ثواب الاعسار قوله تعالى

اولا يرون انهم يفتنون في كل عام مرة او مرتين ثم لا يتوبون

ولا هم ولا هم يذكرون والمراد بهذه الفتنة المذكورة

في هذه الاية الامتحان بهذه الامراض فاخبر الله تعالى انه

يمتحنهم بها وان عرضه ان يتوبوا وان يذكروا وانما قال ان الفتنة

هنا هي الامتحان لانها لفظة مشتركة بين معان اربعة احدها

ما ذكره ويدل عليه قوله تعالى الم احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا

امنا وهم لا يفتنون معناه يمتحنون وثانيها بمعنى العذاب

والتحريق بحكمه قوله تعالى يوم هم على النار يفتنون اى يعذبون وقال

تعالى ان الذين فتنوا المومنين والمومنات معناه حرقوهم

وثالثها بمعنى الاغوى عن الدين قال تعالى يا بنى ادم لا يفتننكم الشيطان

كما اخرج ابويكم من الجنه معناه لا يعوسكم عن الدين وا راد بها معنى

الكفر والضلال قال تعالى قاتلوهم حتى لا تكون فتنه ويكون الدين

كله لله معناه لا تكون كفر وضلال ولا يعون في الايه التي ذكرها شي

من هذه المعاني سوى الامتحان **واعلم** ان العوض المستحق على الله

تعالى يجب ان يكون موافيا على الالم اضعافا مضاعفة بحيث لو خير

المولم بين الصحه والالم لاختار الالم على الصحه لاجل ما يحصل

في مقابله من العوض وانما وجب ذلك لان الله تعالى المهم بغير

رضاهم فلا بد ان يبلغ العوض الحد الذي ذكرناه حتى يخرج الالم

عن كونه ظلما واما العوض المستحق على غير الله تعالى فانه يكون بمقدار

الالم من غير زياده ولا نقصان لانه يجري مجرى اروش الجنايات

وقيم المتلفات فكما ان ذلك لا يكون الا بمقدار الجنايات وكذلك

هذا ولان الواحد منا اذا الم غيره برضاه كان ذلك كافيا

في حسنه وان لم يوصل اليه منفعته واذا المه بغير رضاه كان ذلك

ظلما له واعلم ان المستحقين للعوض لا يخلوا اما ان يكون مكلفا او

غير مكلف فان كان مكلفا فهو لا يخلوا اما ان يكون عليه مظلمه لغيره

ابلغ

اولا تكون فان كان عليه مظلمة لغيره فان الله تعالى سصف لذلك
المظلوم ويوفر عليه من اعواض هذا الظالم مقدار ما فوت عليه
من المنافع او اوصل اليه من المضار وان لم يكن عليه مظلمة وكان
من اهل الجنة فلابد ان يوفر الله تعالى عليه ما سحقه من الاعواض
مع ما يوصل اليه من الثواب ويعلمه بذلك وان كان من اهل
النار خفف عليه من العذاب في كل وقت مقدار ما سحقه
من الاعواض فيكون عوضه عليه موفرا وعذابه مضاعفا
وان كان المستحق للعوض غير مكلف فهو لا يخلوا اما ان تكون
من جنس المكلفين او من غير جنسهم ان كان من جنس المكلفين
كالاطفال والمجانين فلابد ان يوفر الله تعالى لهم اعواضهم مع
ما يتفضل به عليهم ان لم يكن عليهم مظلمة لغيرهم وان كان
العوض لغير جنس المكلفين كالبهائم فلابد ان يوصل الله تعالى
اليها اعواضها حسب ما بعد ان سصف لبعضها من بعض
وقد قيل انه تعالى يجمعها في ساحة من الجنة ويوفر عليها
ما سحقه من الاعواض ومن الناس من قال انه يوصل اليها

اعواضها ويسقع بهائم مسها بعد ذلك على وجه لا تتالم منه
ومنهم من قال انه نفسها فريقين فالمستلذ منها يدخل الجنه
ليلتذ به اهل الجنه والمعوذ منها يدخل النار ولا يتالم
منها كالملايكه عليهم السلام بها اهل النار ويدل على ثبوت
حشرها قول الله تعالى وما من دابه في الارض ولا طاير يطير
بجناحيه الا امم امثالكم ما فرطنا في الكتاب من شي ثم الى ربهم
يحشرون وقال تعالى اذا الوحوش حشرت ولا فايده في حشرها
الا لتوفير العوض عليها لانها ليست من اهل الثواب فتثاب
ولا من اهل العقاب فتعاقب واما الانتصاف فحقيقته
هو اخذ الحق ممن وجب عليه ووضعه فيمن وجب له ويدل
على وجوب الانتصاف للمظلومين من الظالمين قول الله
تعالى ونضع الموازين القسط ليوم القيمه فلا تظلم نفس شيا
وان كان مثقال حبه من خردل اتينا بها وكفى بنا حاسبين
واذا كان الله تعالى لا يضيع الموازين مثقال مثل الخردل
فكيف يضيع عنده ما هو اكثر من ذلك ويدل على ذلك قول

الموازين

النبي صلعم ينادي منادي يوم القيمة يسمعه من حضر الموقف انا الملك
الديان لا ينبغي لاحد من اهل الجنة ان يدخل الجنة وقبله لاحد من
النار مظلمة حتى اقتصها منه ولا ينبغي لاحد من اهل النار ان يدخل
النار وقبله لاحد من الجنة مظلمة حتى اقتصها منه وقال
صلى الله عليه واله وسلم ان الله تعالى ينصف للشاة الجماء من ذات
القرنين واعلم انه لا خلاف بين المسلمين في وجوب الانصاف
للمظلومين من الظالمين وانما اختلفوا في كيفية الانصاف بماذا
يكون فعند اهل العدل والتوحيد ان المقاصة تكون بالاعواض
المستحقة على الالم دون غيرها وذهب ابو القسم البلخي الى ان
الانصاف يكون بالتفضل من جهة الله تعالى وقالت المجبرة ان
المقاصة تكون بالثواب ان كان للظالم ثوابا اعطى المظلوم منه
فان لم يكن له ثواب اخذ من عقاب المظلوم وطرح عليه فان لم يكن
على المظلوم عقاب زيد في عقاب الظالم وقولهم باطل لان
الله سبحانه وتعالى يقول ولا تزر وازرة وزر اخرى وان ليس
للانسان الا ما سعى فصح بهذه الجملة ما ذهبنا اليه المسئلة

المسالة السابعة

السابعة ان الله تعالى لا يريد شيئا من معاصي العباد ولا يرضاه ولا يحبه وهذا الذي عليه اهل العدل والتوحيد فانه تعالى لا يريد الظلم ولا يرضى الكفر ولا يحب الفساد والخلاف في ذلك مع المجبرة باسرها فانهم يقولون انه تعالى مريد لكل ما وقع في العالم وحقيقة الارادة هي المعنى الموجب كون الحي مريدا والمريد هو المختص بصفة لكونه عليها يصح ان يوقع افعاله على الوجوه المختلفة واما الكراهة فحقيقة الكراهة هي المعنى الموجب كون الحي كارها والكاره هو المختص بصفة لكونه عليها يصح ان يوقع الصفة بهنا وابهد يدا واعلم ان الارادة والكراهة يلتبسان بالشهوة والنفرة والداعي والصارف والذي يميزهما عن الشهوة والنفرة وجوه احدها ان شهوة القبيح حسنة ونفرة الحسن حسنة ايضا وليس كذلك الارادة والكراهة فارادة القبيح قبيحة وكراهة الحسن قبيحة الوجه الثاني ان الشهوة والنفرة من فعل الله تعالى ولا يصح ان يكونا مقدورين ولس كذلك الارادة والكراهة فانهما مقدوران القدر الوجه الثالث ان الواحد منا يشتهي ما لا يريد كالقبيح

٧٥

ويريد ما لا يشتهيه كالطاعات وينفر عما لا يكرهه كالطاعة ويكره
ما لا ينفر عنه كالمعاصي فهذي لنسبهما عن الشهوه والنفره واما لنسبهما
عن الداعي والصارف فمن وجهين احدهما ان الداعي الى القبيح حسن والصارف
عن الحسن حسن وليس كذلك الاراده والكراهه فان اراده القبيح قبيحه
وكراهه الحسن قبيحه الوجه الثاني ان الداعي والصارف قد يكونان
من مقدور غيرنا بان يكونا علمين ضروريين وليس كذلك الاراده والكراهه
فانهما لا يخرجان عن كونهما مقدورين والدليل على ذلك ان الله
تعالى لا يريد شيا من معاصي العباد ولا يرضاه ولا يحبه ان هذا
كله يرجع الى الاراده والاراده القبيحه قبيحه والله تعالى لا يفعل
القبيح والذي يدل على ان لفظ الرضى والمحبه والاراده الفاظ
مختلفه ومعناه واحد بدليل انه لا يمكث يجوز ان ثم ياحد اللفظين ونفي
الاخر فلا يجوز ان يقول اريد ان يدخل داري ولا ياكل الطعام ولا
ارضى ذلك ولا احبه ولا ان يقول ارضى ذلك واحبه ولا اريده بل
يعد من قال ذلك منا مناقضا جاريا مجرا من يقول اريد ذلك ولا اريده
واحبه ولا احبه وارضاه ولا ارضاه فصح ان معنى هذه الالفاظ
واحد والذي يدل على ان اراده القبيحه قبيحه ما نعلمه في الشاهد

من ان الواحد منا اذا كان من اهل الصلاح والعفة ثم اخبرنا عن
نفسه انه يريد الظلم او غيره من القبايح فان منزلته تسقط عند
العقلا كما تسقط لو فعل الظلم وليس ذلك الا لانه اراد القبيح
فعلمنا بذلك ان ارادة القبيح قبيحة واما ان الله تعالى لا
يفعل القبيح فقد تقدم بيانه لانه تعالى لو اراد شيا من هذه
لما حسن منه تعالى ان يعدهم عليها كما انه تعالى لما اراد منهم
الطاعات لم يحسن منه تعالى ان يعدهم على فعلها بل وجب عليه
ان يثيبهم على فعلهم للطاعات لما بينا انه تعالى لا يخل
من الواجبات ويدل على صحة ما ذهبنا اليه في هذه المسلة
قوله تعالى وما الله يريد ظلما للعباد وقوله تعالى وما الله
يريد ظلما للعالمين فنفى بهاتين الايتين ارادة كل ظلم عن نفسه
ولا يجوز ان يكون ما نفاه الله تعالى لانه يكون تكذيبا للصادق وذلك
لا يجوز وقوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر واليسر
هو النفع الخالص وما يودي اليه ولا نفع اعظم من الطاعة
لانها تودي الى الثواب فيجب ان يكون مريدا لها والعسر هو الضرر

الخالص ولا اصرار اعظم من المعصيه لانها تودي الى اشد العذاب فيجب ان يكون الله تعالى غير مريد لها ويدل على ذلك قوله تعالى والله يريد ان يتوب عليكم ويريد الذين يتبعون الشهوات ان تميلوا ميلا عظيما فاضاف اراده الميل الى غيره ويدل على ذلك قوله بعد عده للمعاصي كل ذلك كان سيئه عند ربك مكروها فاذا كان كارها لها بطل ان يكون مريدًا لها ويدل على ذلك قوله تعالى ولا يرضى لعباده الكفر وان تشكروا يرضه لكم وقوله تعالى والله لا يحب الفساد وقد تقدم ان معنى الاراده والرضى والمحبه واحد ويدل على ذلك قول النبي صلى الله عليه واله وسلم ان الله كره لكم العبث في الصلوه والضحك بين المقابر فاذا كان الله تعالى كارها هذه الافعال فكيف يجوز لمن يدعي الاسلام ان ينسب الى الله تعالى اراده قتل الانبيا وساير الفواحش تعالى الله تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا ومن انصف من نفسه كفاه القليل ومن كابر منعه الدليل دليل اخر على ان الله تعالى لا يريد القبيح انه قد ثبت ان الشياطين يريدون القبايح من العباد وثبت ان الانبيا عليهم

الشاطين

كارهون لها فلو كان الله تعالى مريدا لها اعنى القبايح كما يزعمه المجبرة
لكانت الشياطين موافقون لله تعالى في الارادة ولكانت الانبيا
عليهم مخالفين لله تعالى في ارادته وكل مذهب ادى الى ان يكون الشيطان
موافقا لله تعالى في ارادته والنبي مخالفه وجب القطع بفساده
فصح بهذه الجملة ان الله تعالى غير مريد القبايح واعلم ان
الامة لا يختلفون في جواز وصفه تعالى بذلك وقد وصف نفسه
بذلك حيث قال يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وانما
اختلفوا في فايدة وصفه بذلك وفي كيفية استحقاقه تعالى لها
بين الصفتين اما فايدة وصفه بذلك فذهب الجمهور من محصلي
اهل العدل والتوحيد ان وصفه تعالى بذلك يفيد انه امر
حاصل على مثل صفة الشاهد من كونه مريدا بارادة محدثة
وكارها بكراهة محدثة وقالت البغدادية ان وصفه تعالى بذلك
لا يفيد انه مريد بارادة كالشاهد ولكن معنى قولنا انه مريد
لافعاله انه اوجدها وهو غير ساه عنها ولا مغلوب ومعنى
قولنا انه مريد لافعال غيره انه ناهي عنها هذا في حق الله تعالى

امر بها ونهى عنها ومعنى كونه كارها للافعال غير مع

والمراد

وما كيفية استحقاقه تعالى لهاتين الصفتين فذهب الجمهور من المخلصين الى انه تعالى
يستحق هاتين الصفتين لمعنى محدث موجود لا في محل وذهبت النجارية
الى انه يستحقها لذاته وقالت الاشعرية انه يستحقها لمعنى قديم واما
بيان شبه المخالفين التي يتعلقون بها فلهم شبه من جهة العقل ومن جهة
السمع اما التي من جهة العقل فقالوا لو وقع في ملك الله تعالى ما لا يريد
لكان ضعيفا عاجزا وهذه مما يتعلقون بها وجوابها من وجهين معارضة
وتحقيق اما المعارضة فنعارضهم بالامر والنهي فنقول وقد ثبت انه
وقع ما نهى عنه ولم يقع ما امر به ولم يدل على عجزه وضعفه فما اجابوا به
فهو الجواب الثاني انا نقول لهم ان وقوع خلاف المراد لا يدل على
العجز والضعف الا اذا كان على سبيل المغالبة بل ولا شك ان افعال
العباد لم تقع على وجه المغالبة بل ارادها منهم على وجه الاختيار
الشبهة الثانية قالوا قد اجتمعت الامة على قولهم ما شاء الله كان وما
لم يشا الله لم يكن والاجماع حجة فلو وقع ما لا يشاه لكان ذلك نقضا
للاجماع او ابطالا له وذلك مما لا يجوز وجوابنا من وجهين احدهما انا نعارضهم
بالامر فنقول اجمعت الامة على قولهم لا اراد الا ما اراد الله وقد وقع الزنا

لامره ولم يعد على الاجماع بالنقض والابطال فما اجابوا به فهو الجواب
الوجه الثاني انا نقول ان مرادنا لامة بقولهم ما يشا الله كان وما لم يشا
لم يكن من افعاله دون افعال غيره وكذلك مرادهم ايضا في قولهم لا راد
لامر الله اي لا راد لامر هو فاعله وليس مقصودهم بالامر ما يكون متوجها
الى المكلفين مما يحثهم على الطاعات لان هذا قد رده كثير منهم ولم يمتثلوا
ما امر به **الشبهة الثالثة** احتجوا بقوله تعالى ولو شاء ربك ما فعلوه وشا
منهم الفعل ففعلوا ولو شاء ربك لامن في الارض كلهم جميعا ولو شا
الله ما اقتتلوا واحتجوا بمفهوم لا يعول عليه لانهم قالوا ان تقدير الكلام
لكن شا فاقتتلوا ولم يشا الايمان منهم فكفروا وجوابنا من وجهين احدهما
انه لا يصح الاحتجاج بالسمع على هذه المسلة لانهم لا يعلمون انه لا يريد
القبايح ولا يصح الاحتجاج لهم بالسمع الوجه الثاني وهو التاويل
انا نقول ليس المقصود بالايه ما ذكره وانما المقصود انه تعالى لو شا
ان يجبرهم على الايمان ويقهرهم عليه لكان ذلك وصح لان المقصود
ما ذكرناه **الشبهة الرابعة** قالوا ان دليلكم مبني على ان الفاظ الرضى
والمحبة والارادة معناهن واحد وهذا قول فاسد فانه يصح ان يقال

ان الارادة لا يصح تعلقها بالذوات ولكن بالحوادث واذا كان كذلك لم يكن بد من حذف مضاف تقديره احب اسماع حاربي وهذا كما تحبه فهو يريده ويرضاه وكذلك قولهم فلان يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله تقديره فلان يحب طاعة الله ورسوله وتقدير قولهم يحبه الله ورسوله اي يحب اثابته وكما يصح ذلك فارادته والرضى به يصح ايضا فيصح ما قلناه من انها وان اختلفت فمعناها واحد المسئلة الثامنة

ان هذا القران الذي بيننا كلام الله تعالى ووحيه وتنزيله

وحقيقة الكلام هو ما انتظم من حرفين فصاعدا وكان مسموعا متميزا وقولهم ما انتظم من حرفين ليخرج الحرف الواحد وقوله وان كان مسموعا ليخرج الكتابة والاشارة وقوله متميزا اخرج الصراخ ونحوه واما المتكلم فهو فاعل الكلام كالضارب فاعل الضرب ونحوه وليس بحاله رايه تكونه متكلما على ذلك واما بيان الطريق في اضافته الى الفاعل له فاما كلام الواحد منا فطريق اضافته كونه يوجد بحسب قصده ودا عيه وينتفي بحسب كراهته وصارفه على ما تقدم في غيره من الافعال واما كلام الباري سبحانه وتعالى فطريق اضافته اليه باحد وجهين اما بان يوجد

بلغ

المسالة الثامنة

على وجه لا يتعلق به القدر كالقران او يخبرنا به النبي الصادق بان
هذا كلام الله تعالى وما يان حكم حدوثه فاعلم انما كان من جهة الله
سبحانه فهو محدث مخترع كسائر افعاله ولا يفتقر الى الاعتماد ولا الى محل
مبنى بنية مخصوصة وما كان من جهة الواحد منا فلا بد فيه
من الاعتماد وان يكون محل مبني بنية مخصوصة والذي يدل عليه اهل
التوحيد ان هذا القران الذي بيننا هو كلام الله سبحانه وحيه وتنزيله
وان لم يكن حال السماع والتلاوة الان محدثا من جهته بل من جهة التالي
ولكنه مضاف اليه سبحانه لكونه احدثه اولا وعرف باجادة كما يقال قصيدة
امرء القيس والنابغة وغيرهما فتضاف اليهم عند الانشاد ولم يكن محدثا
من جهتهم الان لكونهم احدثوها في الاصل والمنشد وانما حدث مثل ما
حدث الشاعر لما علمه من جهته او ممن علم ذلك من جهته والخلاف في ذلك
مع الكلابية والمطرفية والاشعرية والناطقة اما الاشعرية فانهم يقولون
ليس بكلام الله سبحانه وانما هو عبارة عن كلامه وكلامه معنى قديم قائم
بذاته وكذلك قول الكلابية مثله الا انهم يقولون حكاية لا عبارة معنا
ان الخلاف قديم وهو خلاف في اللفظ فقط واما المطرفية فانهم يقولون انه حكاية

عن كلام

عن كلام الله تعالى وكلامه صفة ضرورية قايمة بقلب ملك يقال له ميخايل
واما الباطنية فانهم يقولون انه كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم وان معانيه
حاصلة في نفسه الحرية بالقبض من النفس الكلية وهو التالي فضاع هذه
الكلامات والدليل على ذلك ان المعلوم ضرورة من دين النبي صلعم
فانه كان يدين ويعتقد ويخبر بان القران الذي جاء به كلام الله
سبحانه وانه ليس بكلام له عليه السلام ولا لغيره من المتكلمين ويخبر
الناس بذلك وذلك معلوم عند من سمع الاخبار وعرف السير
والاثار وهو لا يخبر الا بالصدق ولا يدين الا بالحق والذي يدل
على ان النبي صلعم لا يدين الا بالحق ولا يخبر الا بالصدق ان المعجز الذي
ظهر على يديه قد شهد له بالصدق فيما اخبر به والاصابة فيما اعتقد
لان ظهوره على من لم يكن كذلك قبيح والله سبحانه لا يفعل القبيح لما قد
تقدم بيانه ومما يدل على ان القران الذي بيننا كلام الله تعالى قوله تعالى
وان احد من المشركين استجارك فاجره حتى يسمع كلام الله ولا شك
ولا شك بان الذي سمعه المشركين من النبي صلعم هو هذا الذي بيننا
وهو متلو دون ما يدعيه الاشعرية والكلابية من المعنى القديم

والازلي وقولهم ان كلامه سبحانه معنى قديم او ازلي باطل لانا بينا
انه لا قديم سوى الله تعالى واما بيان سخف اقوال المخالفين بالابطال فاما الاشعرية
والكلابية فقد بطل كلامهم بما تقدم من كيفية استحقاقه تعالى لصفاته
حيث بينا انه لو كان معه قديم لوجب ان يكون مثلا له ولا يجوز ان يكون
لله تعالى مثل اخر ولوجه اخر وهو ان قولهم فيه انه حكاية او عبارة
عن معنى قديم قول لا يعقل من حيث ان من شرط العبارة ان تكون من جنس
المعبر عنه والحكاية ايضا كذلك من جنس المحكي واذا كان كلامه معنى
قديم لم يصح في هذه الحروف والاصوات ان تكون عبارة عنه ولا حكاية
لتغايرها واما قولهم انها قايمة بذات الباري تعالى فهو باطل لانهم
ان ارادوا بذلك انه حال كما يقال الكون قايم بالجسم اي حال فيه فذلك
باطل لان الحلول لا يجوز الا على المحدثات وان ارادوا به القيام بالذات
الحفظ كما قال تعالى افمن هو قايم على كل نفس بما كسبت اي حافظ فذلك لا يجوز
على مذهبهم لانه متى كان قايما لم يحتج الى الحفظ وان قال انما نريد
انه موجود به قيل لهم ان ارادتم بذلك انه فاعل كما يقال السموات والارض
موجودة لهم بالله معناه هو الفاعل لها فذلك هو الذي نقول لكنه يبطل مذهبهم

من القول بقدم

من القول بقدمه وان اردتم انه لولا الله سبحانه لما وجد القران فهو ايضا يجعل معنى
عرضا وهو القول بحدوثه لكن هذا اللفظ لا يصح اطلاقه لانه ليس يلزم
فيما وقف وجوده على وجود غيره ان يقال انه قائم بذاته الا ترى ان العلم
محتاج في وجوده الى الحيوة ولا يصح ان يقال العلم قائم بالحيوة فبطل
قولهم باثبات كلام قائم بذات الباري تعالى واما قول المطرفيه فهو
باطل من وجهين احدهما انه اثبات ما لا يعقل وذلك لا يجوز لانه يفتح
باب الجهالات ويودي الى المحالات لان رجوعهم بكلام الله تعالى الى معنى
في قلب ملك جهالة مفرطة وعماوة ظاهرة الوجه الثاني ان الذي
قام بقلب ميكائيل انما هو العلم الضروري او الاستدلالي وكلاهما من افعال
العالم عندهم فكيف جعلوه كلام الله تعالى وهو من فعل العالم واما الباطنيه
فقولهم باطل من وجهين احدهما انه مبني على السابق والتالي وصدورهما القول بهما
من العله وصحه اثباتهما وقد بطل بما تقدم في حدوث الاجسام والمحدثها
لا يجوز ان يكون سوى الله تعالى الوجه الثاني ان نقول لا يخلو هذا الفيض
اما ان يكون على سبيل الايجاب او على سبيل الصحه والاختيار لا يجوز
ان يكون على سبيل الايجاب لانه كان يلزم ان يفيض على سائر النفوس

اد لا مخصص لهذه النفس الحربيه من ساير النفوس الحريات ولا يجوز ان تكون
على سبيل الاختيار لانه اذا كان كذلك وجب ان تكون النفس الكليه احدث
فيض هذه المعاني في نفس الرسول الحربيه فاحدثت العلم بتلك المعاني في
نفسه الحربيه وذلك لا يجوز لان النفس الحربيه عندهم غير مميزه ولا يصح
قيام هذه العلوم والمعاني بها المسله التاسعه ان القران محدث غير
قديم وهذا الذي عليه اهل العدل والتوحيد ان القران الذي بيننا
مخلوق غير قديم والخلاف في ذلك مع الحشويه والكراميه والاشعريه
والمطرفيه اما الحشويه فانهم يقولون ان هذا الذي بيننا قديم واما الاشعريه
فانهم يقولون ان معنى القران في النفس قديم وكذلك ساير كلام الله تعالى وانه
ليس بحرف ولا صوت واما الكراميه فانهم يقولون انه محدث وليس بمخلوق
واما المطرفيه فانهم يقولون انه ليس بمخلوق ولا محدث وكذلك اعتقادهم
في ساير الاعراض والدليل على ذلك ادله عقليه وسمعيه اما العقليه
فهو ان القران لو لم يكن محدثا لكان قديما ولا يجوز ان يكون قديما والذي
يدل على ان القران لم يكن محدثا لكان قديما انها قسمه دايره بين اثبات
ونفي فلا يجوز دخول متوسط بينهما وبيان ذلك انك تقول الموجود

لا يخلو

المسله التاسعه

لايخلو اما ان يكون لوجوده اول او لايكون ان كان لوجوده اول فهو
المحدث وان لم يكن لوجوده اول فهو القديم وقد ثبت ان القران موجود
فلايخلو من احد هذين القسمين والذي يدل عليه انه لايجوز ان يكون
قديما ان القران لو كان قديما لوجب ان يكون مثلا لله تعالى لشاركه
له في القدم الذي به فارق ساير المحدثات وقد تقدم ان الله تعالى
لامثل له ولان القران لو كان قديما لوجب ان يكون حروفه موجوده معا
فيما لم يزل لان القديم هو الموجود فيما لم يزل ولو كانت حروفه موجوده
معا في الازل لم يكن معقولا ولا مفيدا لشي اصلا لانه لايفيد الامع
الترتيب والترتيب بعض الحروف ولان القران مرتب في الوجود والمرتب
على هذا الوجه لايكون الا محدثا والذي يدل على انه مرتب انه منظوم
من هذه الحروف الذي توجد بعضها في اثر بعض ولايكون كلاما
مفيدا الامع الترتيب الا ترى الى قوله الحمد لله رب العالمين حروف
قد تقدم بعضها على فلولا ان الالف متقدم على اللام واللام متقدم
على الحا والحا متقدمه على الميم والميم متقدمه على الدال لم يكن كله مفيده
لهذا المعنى بل كان لو وجد جمعا ان لايكون حمدا اولى من يكون دحما او مدحا
او غير ذلك وكذلك الكلام في ساير الفاظه فان لك انه مرتب في الوجود

وان بعضه مقدم على بعض واما الدليل الذي يدل على انه مرتب على هذا الوجه
والترتيب على ان الترتيب على هذا الوجه محدث لانه قد تقدم غيره
وهو السابق على المحدث وما تقدمه غيره وجب ان يكون محدثا لان
القديم لا يجوز ان يتقدم عليه غيره واما الادلة السمعية فمنها قوله تعالى
ما ياتيهم من ذكر من ربهم محدث الا استمعوه وهم يلعبون لاهية
قلوبهم ووجه الاستدلال بهذه الاية ان الكفار كانوا يلعبون ويلعبون عند
استماع القران ونزوله فنزلت هذه الاية ذما لهم واخبارا عن حالهم
وان قلوبهم لاهية عن ذلك فكان ذلك مفهوم انصراف الخطاب اليه
فوصف الله تعالى الذكر وهو القران بانه محدث لان القران يسمى ذكرا
لقوله تعالى وانه لذكر لك ولقومك فسماه الله ذكرا ولا شك ان الله تعالى
هو الذي احدثه لانه قد ثبت انه كلامه والكلام فعل المتكلم
وقوله تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون وقوله تعالى ومن قبله كتاب
موسى اماما ورحمة ووجه الاستدلال بهذه الاية الكريمة ان الله تعالى
اخبرنا ان كتاب موسى قبل هذا الكتاب وما كان قبله غيره فهو محدث
مثله وخبر الله تعالى يجب ان يكون صدقا والذي يدل على ان الله تعالى
اخبر ان كتاب موسى قبل هذا الكتاب ان الله تعالى لما حكى عن الكفار

بلغ

الصعو

الطعن على القرآن الكريم ورميهم له بأنه افك قديم اكذبهم بقوله تعالى وقال
الذين كفروا للذين آمنوا لو كان خيرا ما سبقونا اليه واذ لم يهتدوا به فسيقولون
هذا افك قديم ومن قبله كتاب موسى اماما ورحمة والذي يدل على ان ما كان
قبله يكون محدثا ان المحدث هو الموجود الذي لوجوده اول ولا شك ان ما
تقدمه غيره فقد صار لوجوده اول يشار اليه والذي يدل على انه يجب
تعالى ان يكون صدقا انه لو لم يكن صدقا لكان كذبا ولا يجوز ان يكون
كذبا لان الكذب قبيح وقد تقدم ان الله تعالى لا يفعل القبيح وقول تعالى
الله نزل احسن الحديث كتابا متشابها وهذه الآية تدل على حدوث القرآن
من وجوه احدها ان الله تعالى وصفه بانه منزل والقديم لا يجوز عليه
النزول وثانيها انه وصفه بانه حسن والحسن من صفات المحدث
وثالثها انه وصفه بانه حديث والحديث منافي للقديم
ورابعها انه وصفه بانه كتاب والكتاب مجموع ولذلك سميت الكتيبة
كتيبة لاجتماعها والاجتماع من صفات المحدث وخامسها انه وصفه بانه متشابها
والمراد بذلك ان بعضه يشبه البعض في جزالة الفاظه وجودة
معانيه والقديم لا يشبه غيره فثبت بهذه الجملة ان القرآن محدث
غير قديم واما بيان كيفية حدوثه ووقت حدوثه اما كيفية حدوثه
فعلى ما تقدم من انه تعالى يحدثه مخترعا لا عن اعتماد ولا في محل

محل مخصوص بل في اي محل وجد صح ذلك في حقه تعالى ولابد من محل
يوجد فيه واما وقت حدوثه فقد روى عنه صلى الله عليه واله وسلم
انه قال كان الله ولا شي ثم خلق الذكر فاقتضى هذا الخبر انه اول مخلوق
خلق في العالم قبل كل شي من المقدورات ولا قارنه وانه لم يسبقه شي في الوجود
من المقدورات ولا قارنه ولابد من تخصيص ظاهر هذا الخبر
وتاويله على ان المقصود به كان الله ولا شي في الوجود ثم خلق الله الذكر ومحله
لان الدلالة قد دلت على انه لا يصح وجوده الا في محل فيستثنى محله من ساير
المقدورات وبقا ما عداه منها على ظاهر الخبر انه مخلوق قبلها
وانه ليس شي منها متقدم عليه في الوجود ولا مقارن بل هي متاخرة
عنه وذلك لما علم الله تعالى من المصلحة في ايجاده قبل كل شي وفي
تقدمه قبل المقدورات فلا يتوهم متوهم انه خلقه وليس ثم مكلف
فعرى عن الفايدة فيكون عبثا لانا نقول علم الله تعالى مصلحة العباد
بتقدم خلقه وسبقه في الوجود فهذى كيفية حدوثه ووقت
حدوثه واما كيفية نزوله ووقت نزوله فقد ورد في الاثر انه
انزل الى سما الدنيا جملة واحدة من اللوح المحفوظ في ليلة القدر من رمضان
قال الله تعالى شهر رمضان الذي انزل فيه القران انا انزلناه في ليلة

القدس واما لاجبريل عليه السلام على السفره وهم الملكه ثم كان نزوله على رسول
الله صلى الله عليه واله وسلم نجوما فى ثلثه وعشرين سنه فهذا وقت نزوله
واما كيفيته فهو ان الملك يحمله الى النبى صلى الله عليه وسلم اما بطريق الحفظ
من اللوح المحفوظ لانه مسطور فيه او بان يخلق الله تعالى العلم به فى قلب الملك
ثم ينزله بعد ذلك واما بيان شبه المخالفين التى يتعلقون بها وابطالها
فلهم شبه من جهه العقل ومن جهه السمع اما التى من جهه السمع العقل
فقالوا لو لم يكن البارى متكلما فيما لم يزل لوجب ان نكون اخرسا او ساكتا
وذلك لا يجوز عليه سبحانه والجواب من وجهين احدهما انا نقول ليس من حق الحى
اذا لم يكن متكلما ان يكون اخرسا او ساكتا لان الحى قد يخرج عن ذلك الا ترى
ان الصابح والصارخ حى وليس بمتكلم ولا اخرس ولا ساكت فلم يجب من الحى ما
ذكروه الوجه الثانى انا نقول الخرس هو فساد الاله والسكوت امساكها
والبارى منزه عن الالات وعن صفاتها المحدثات فلم يجز وصفه اذا لم يكن
متكلما بذلك لاستحاله مصححه الاله فى حقه لما ذكروه الشبهه الثانيه قوله
تعالى انما امره اذا اراد شيا ان يقول له كن فيكون قالوا هذه اللفظه لا تخلوا
اما ان يكون قديمه او محدثه فان كانت قديمه فهو غرضهم وان كانت

بلغ

محدث احتاج الى كن وكن يحتاج الى كن حتى يتصل ذلك بما لا يتناهى وهو محال او ينتهي الى كن قديمة وهو مرادهم **الجواب** من وجهين احدهما انا نقول ان في هذه الاية من الدليل على الحدوث ما هو ابلغ واظهر من الاستدلال بها على ما ذكروه لان هذه الاية مركبة منظومة والمركب المنظوم لا يكون الا محدثا لاستحالة ذلك على ما هو قديم فلو احتججنا بالاية لكنا اسعد حالا منهم **الوجه الثاني** انا نقول ليس المقصود ما ذكرتم من انه محتاج الى ايجاد الاشيا الى كن وانما المقصود هو الاخبار بسرعة الاقتدار ويكون مراده وان شيا من الاشيا لا يمتنع عليه اذا اراد وجوده وانه كالمامور المطيع اذا ورد عليه امر الامر المطاع لانه يحتاج في ايجاده للاشيا الى استعانة بهذه اللفظة فهذا جاهل بين واعتقاد هين واما ما تقوله الكرامية من انه محدث وليس بمخلوق فذلك باطل لانا لا نريد بقولنا انه مخلوق الا انه محدث على مقدار معلوم مطابق على قدر مصالح العباد وقد وصفه الله تعالى بما يدل على انه مخلوق بقوله انا جعلناه قرانا عربيا معناه خلقناه كما قال تعالى وجعل الظلمات والنور اى خلقهما وقد روي هذا المعنى عن ابن عباس رضي الله عنه وقال تعالى وكان امر الله مفعولا والقران من جملة اوامر الله تعالى فيجب ان يكون مفعولا ويدل ذلك على ...

لانه اراد ... ما كان ... الاستبدال ...

بالاشيا

ما رويناه بالاسناد الموثوق به الى النبي صلى الله عليه واله وسلم انه قال ما خلق
الله من سما ولا ارض ولا سهل ولا جبل اعظم من سورة البقرة واعظم ما فيها
اية الكرسي ورويناه عنه صلى الله عليه واله وسلم انه قال كان الله ولا شي ثم خلق
الذكر وقد بينا ان القران سماه ذكرا فصح وصفه بانه مخلوق وروى انس
عن عمر بن الخطاب رضي الله عنهما اقروا القران ما ائتلفتم فيه فاذا اختلفتم فيه
فكلوه الى خالقه وبعد فانا نقول للمخالف القران لا يخلوا اما ان يكون
خالقا او مخلوقا ولا واسطة بين ذلك لانه قد ثبت وجوده فاذا لم يجز ان
[margin: يكون]
خالقا ثبت ان يكون مخلوقا واما قول المطرفية من انه ليس بمحدث ولا قديم
فهذا تجاهل وخروج عن قضايا العقول لان كل عاقل يعلم ان الموجود لا
يخلوا من قديم او حديث وقد ثبت ان القران موجودا وبطل ان يكون قديما
فيجب ان يكون محدثا فصح بهذه الجملة ما ذهبنا اليه في هذه المسئلة

المسئلة العاشرة ان محمدا صلى الله عليه واله وسلم نبي صادق واعلم

[margin: المسالة العاشر]

ان النبي صلى الله عليه واله وسلم مهموز وغير مهموز فاذا استعمل مهموزا فهو من
الانبيا والاخبار فيكون بهذا المعنى منبئ او بمعنى منبئ اذ كان من الانبيا
والاخبار واذا استعمل غير مهموز فهو يفيد الرفعة في القدر وعلو المنزلة

واذا وصف به المبعوث الى الخلق واذا وصف به غيره فصل مكان

نبي فاذا انه مرتفع في الجهة لا في علو المنزلة وهو ماخوذ من ما نا من

الارض قال الشاعر

لاصبح رتما دقاق الحصا • مكان النبي من الكاتب •

وروي ان رجلا قال يا نبيء الله فقال لست نبي الله وانما نبي الله انا

واما النبوة فقد غلب الاستعمال عليها في معنى الرفعة في القدر وعلو المنزلة

سوا كان مهموزًا او غير مهموز وان كان المعنى الثاني وهو في الانبيا

والاخبار ثابتي فيها من طريق القياس اذا همزت لكن قد غلب ذلك فيها

واما الرسول فهو المتحمل عن غيره عرضا من الاغراض والرسالة هي الغرض

المتحمل الى الغير وقد يكون معنى الارسال ايضا هذه حقيقة النبي

والنبوة والرسول والرسالة في اللغة واما الاصطلاح فالنبي والرسول

معناهما واحد وهو البشر المتحمل للرسالة عن الله الى الخلق من غير واسطة بشر

الذي في اول الحد اخرج الملايكة عليهم السلام والذي في اخره اخرج العلما

وكذلك النبوة والرسالة معناهما واحد وهو ارسال الله تعالى بعض

عبيده الى خلقه من غير واسطة بشر ولا فرق ما بين النبي والرسول في الشرع

واصطلاح

و اصطلاح المكلفين به لبيلى انه لا يحسن باحد اللفظين ويسمى بالاخر
ويدل على انه حال الخطاب بهما جميعا قال الله تعالى يايها النبي في موضع يايها
الرسول وقد ذكر الزمخشري في تفسيره ان بينهما فرقا وذلك ان النبي من امره بعد
غيره ولم ينظم الى معجزه كتاب بعد مما فيه والرسول هو من جمع الى
المعجزات الكتاب المنزل عليه واحتج على ذلك بقوله تعالى وما ارسلنا
قبلك من رسول ولا نبي وقال فيهما دليلين على تغاير الرسول والنبي وروي
في ذلك خبرا عنه صلى الله عليه واله وسلم انه سئل عن الانبيا فقال مايه
الف واربعه الاف وعشرون الفا فقيل كم المرسلين منهم فقال صلى الله عليه وسلم
مايه وثلاثه عشر جما عفيرا واما بيان حسن البعثه والدليل على وجوبها اما
حسنها فهذا هو مذهب اهل الاسلام انها حسنه والخلاف في ذلك مع البراهمه
فانهم يقولون بقبحها قبل وهم قوم ممن يعزى الى اليهوديه والدليل على وجوبها
وحسنها ان الله تعالى اذا علم ان صلاح المكلفين بان يبعث اليهم رسولا
يكونوا معه اقرب الى ادا الواجب واجتناب القبيح كانت البعثه لطفا لهم
واذا كانت لطفا من فعله سبحانه وتعالى حسنت بل وجب لان الالطاف
من فعله سبحانه واجبه عليه او مقرونه واما الصفات التي يجب ان يكون

عليهما فهي على ضربين فمنها ما هو راجع الى الله تعالى ومنها ما هو راجع الى
الرسول الذي بعث فاما ما هو راجع الى الله تعالى فهو ان بعثه كامل الخلق
والعقل بحيث لا يكون فيه افة منفرة ولا جارحة ناقصة واما الذي هو
راجع الى الرسول فهو على ضربين فمنه ما لا يجوز عليه لا قبل البعثة
ولا بعدها وهي الكباير واما الصغاير فما كان منها منفرا عنه وعن قبول
ما جا به لم يجز عليه لا بعد البعثة ولا قبلها وكذلك ما يشين بعضه وهو
منفر ايضا لم يجز عليه واما الصغاير التي ليست بمنفرة ولا منافية للتبليغ
فهي جايزة عليه قبل البعثة وبعدها ثم والذي عليه اهل الاسلام قاطبة
ان محمد صلعم نبي صادق وانه مرسل الى العالمين وان شريعته ناسخة
لجميع الشرايع المتقدمة وانه يجب العمل بها الى ان ينقطع التكليف والخلاف في ذلك
مع اليهود والنصارى والباطنية اما اليهود والنصارى فانهم ينكرون
نبوته صلى الله عليه وآله وسلم على الجملة وان اختلفوا في تفصيل ذلك اعني اليهود
فطايفة منهم يقولون هو نبي ولكنه لم يرسل اليهم بل الى العرب وطايفة
يقولون ليس بنبي واختلفوا ايضا في وجه ذلك فطايفة يقولون انما لم يكن
نبيا لانه ناسخ الشرايع المتقدمة ونسخ الشرايع لا يجوز واما الباطنية
فانهم يقولون ان النبوة مادة تظهر من السابق على قلبه من التالي فيه عناية

وانما

فان قيل فما الذي يدل على صدق نبوته وثبوتها قيل له ذلك انما يمكن بيانها لانه

والهما من قبل الحيل والمعرفه بخواص الاشيا والدليل على ذلك
اي على صحه نبوته وصدقه فيما جا به ان المعجز الذي هو القران
قد ظهر على يديه عقيب دعوى النبوه وحقيقه المعجز هو الفعل
الناقض للعاده المتعلق بدعوى المدعي للنبوه وشرائط المعجز ثلث
احدها ان يكون من فعل الله تعالى او يجري مجرا فعله والثاني
ان يكون ناقضا للعاده كاحيا الموتى وما اشبه ذلك او ما يجري مجراه
ذلك كقلب العصا حيه واخراج الناقه من الجبل حيوان تعذر الله بها
على المسيح الهوى او على الما والثالث ان يتعلق بدعوى المدعي
للنبوه وذلك بان يظهر عقيب دعواه والمعجز لا يظهر عقيب دعوى
النبوه الا على نبي صادق وانما قلنا انه قد ظهر المعجز على يديه عقيب
دعوى النبوه فذلك معلوم ضروره لمن كان في وقته وزمانه
فانه قد ظهر في ذلك الوقت من المعجزات الكثيره الخارقه للعاده
والشاهده بصدق نبوته ما نعلم عند النظر بها على القطع والبت
صدق نبوته وصحه ما جا به وظهورها معلوم ضروره لاهل
ذلك الزمان بطريق المشاهده ولمن تاخر عن ذلك الزمان بطريق

النقل المتواتر عند كل من بحث اخباره صلى الله عليه واله وسلم
كتسبيح الحصا في كفه واشباع الجم الغفير من الطعام اليسير واجابة
الشجر حين دعاها وعودها الى مكانها وحنين الجذع الذى كان يخطب
عليه قبل ان يعمل المنبر عليه الى غير ذلك مما هو منقول بالتواتر وهي
لا تحصا وقد قيل انها تلاثة الاف معجزة وقيل الف ولكن اعظم ما نقل
الينا واشرفه واشهره هو القران فكل من بحث عن احواله صلعم فانه
يعلم ان محمدا صلى الله عليه وسلم جاءهم بالقران وتحدا العرب والتحدى
هو طلب الفعل ممن عرف الطالب عجزه عنه اظهارا للعجز ماخوذ من حدو الابل
وهو حثها على السير الذين هم النهاية في الفصاحة والطلاقة والذلاقة للسان
وعما الحور والسان بعد اظهار تحديهم ان ياتوا بمثله او بعضه فوابصدقه
فيما ادعاه وقد رتب الله تعالى التحدى على ثلاث مراتب الاولى من المراتب
انه تحداهم ان ياتوا بمثله فقال تعالى ام يقولون تقوله بل لا يومنون فلياتوا
بحديث مثله ان كانوا صادقين ثم اخبر انهم لا ياتون بمثله فقال تعالى قل لئن
اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القران لا ياتوا بمثله ولو كان بعضهم
لبعض ظهيرا فلما لم ياتوا بشي من ذلك انزل مرتبة ثانية فتحداهم ان ياتوا
بعشر سور مثله مفتريات وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين

ثم تعالى علوا وانزل العشر سور مثله مفتريات فلم ياتوا

فلم ياتوا

فلما لم ياتوا بشي من ذلك انزل عليهم ... بالله فتحداهم ان ياتوا بسورة من مثله

قال تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله وادعوا

شهداكم من دون الله ان كنتم صادقين فلما لم ياتوا بشي من ذلك تهددهم

وتوعدهم فقال فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التي وقودها

الناس والحجارة اعدت للكافرين وهذا غاية التحدي الباعث على المعارضة

ولا شك ان العرب لم ياتوا بشي مما تحداهم به بل عدلوا الى محاربته

لما لم يقدروا على معارضته فثبت ان القران معجز قد ظهر على يديه

صلعم وانما دل ذلك على عجزهم لانهم لما كانوا اشد الناس حرصا على ابطال امره

صلعم واسقاط دعواه وقد عرفهم انهم لو اتوا بمثله لم يجب عليهم طاعته ومتى

لم ياتوا بذلك وجب عليهم فلما لم ياتوا بشي من ذلك لعجزهم عدلوا الى بذل

النفوس والاموال وصبروا على مرارة الحروب علمنا عجزهم عن المعارضة

بعد تحديهم اعظم التحدي بابا ويعيرهم عن ذلك وتقريعهم في مجالسهم ومشاهدهم

وادعاء التميز والشرف عليهم بذلك واعرضوا عن معارضته ولم يعرضوا

الا لعجزهم وسقوط قدرهم وتفصيل هذه الجملة تحقق عجزهم بعد اظهار

التحدي والتقريع في مجالسهم ومشاهدهم واعراضهم عن المعارضة وانما

لم توجد فلو عارضوا القران او بشي منه مما يقدح في اعجازه لوجب ان ينقل الينا

بلغ

معارضته كما نقل الينا هو لان العادة جارية في كل متعارضين انه متى نقل
احدهما على وجه الاستهار والظهور ان ينقل الاخر كذلك الا ترى الى
تعارض الفرزدق وجرير كيف استوى نقلهما في الاستفاضة لان التعصب
وهو بعينه يدعوا الى نقل اخر وهذه القصة في القران العزيز من حيث
اقتضاها انات نوم و ما سس تر بعد وسح اخرى وطمس ملك واذا ان
فكانت متعارضته تقوى بحسب قوته فلما لم ينقل الينا علمنا انها لم تكن
الا ترى انه نقل الينا من غير القادح كمعارضة كذاب اليمامة بقوله
انا اعطينا الجواهر فصل لربك وهاجر ولا تطع كل فاجر فثبت بهذا
ان محمدا صلى الله عليه وسلم صادق وان القران معجزة

واذا ثبت ذلك ثبت صدق محمد صلعم فيما ادعاه من النبوة لانه
لو كان كاذبا لما صدقه الله بالمعجز الذى هو القران لان ذلك يكون
تصديقا للكاذب لانه يجرى مجرى التصديق بالقول وتصديق الكاذب
بالقول كذب وذلك لا يجوز على الله تعالى لانه قبيح والله تعالى لا
يفعل القبيح على ما تقدم بيانه في اول مسايل العدل والدليل
على انه يجرى مجرى التصديق بالقول ان الواحد منا لو قال الدليل على
صدق دعواى الولاية ان الملك يضع تاجه على راسي من غير جرى
عادة بذلك ووضعه الملك عليه كان ذلك تصديقا له ضرورة

ومن الموجب لذلك ان الان الداعى
الى نقلهما احدهما السابق الا انه اوضح

جار مجرى ان يقول له صدقت فيما ادعيت والدليل على ان القران معجز
ان شرائط الاعجاز حاصلة فيه لانه فعل الله وخارق للعادة ومتعلق
بدعوى النبي صلى الله عليه وسلم وهذه الوجوه تدل على انه معجز وقد اختلف
في وجه اعجازه فعند الجمهور من اهل العدل والتوحيد ان الوجه
كونه واقعا في اعلا غايات الفصاحة ومنتهى احسن مراتب النظم وقال
بعضهم الوجه في اعجازه ان الله سبحانه صرف العرب عن ان ياتوا بمثله
وقال بعضهم الوجه في اعجازه ان اسلوبه ليس كاسلوب النظم ولا كاسلوب
النثر والصحيح هو الاول وغيره من الاقوال فاسد اما قول من قال
بالصرفة في وجه اعجازه فوجه فساده انه تعالى قد اخبر في الكتاب
المبين ان قدرتهم لا تتعلق بالاتيان بمثله حيث قال عز وجل وعلى
لا ياتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا وكلامه مبني على انه كان
يصح ذلك منهم ولكن صرفوا ومنعوا لما بعث رسول الله صلعم وفي ذلك
مخالفة لنص الاية ففسد واما وجه من قال بالاسلوب في وجه اعجازه
ففاسد ايضا لان منه ما اسلوبه اسلوب النظم ومنه ما اسلوبه اسلوب
النثر ودليل ذلك ان الفصحا والخطبا يضمنون بعض اياته سبحانه في سجاعهم
ورسايلهم وخطبهم واشعارهم كما قال بعضهم

وحربهم وينصركم عليهم ويشف صدور قوم مومنينا

فنظم الاية في اياته وليس ذلك الا ان اسلوبها كاسلوب النظم وقال اخر

وفي القران قال لكم مقالا واوصاكم بذلك فحفظوه

وقال اذا ابهم بدين الى الحق سمى افكستوء

فصح ما قاله الشيوخ رحمهم الله تعالى من ان وجه اعجازه كونه في علا

طبقات الفصاحة وثبت بعد الجملة نبوة محمد صلعم ووجب علينا

تصديقه فيما جا به من نبوة غيره من الانبيا عليهم السلام وما بعد

فيما جا به من الاحكام وان شريعته لا تنسخ والنسخ هو ازالة مثل الحكم

الشرعي بطريق شرعي على وجه لولاه لكان المزال ثابتا مع تراخيه

فقوله الشرعي مثل الحكم العقلي لا يتقدر فيه النسخ وقوله بطريق شرعي لان

الطريق العقلية لا يتقدر فيها ان تكون ناسخة لحكم من الاحكام وقوله

لولاه لكان المزال ثابتا احترازا من صورة هي ان يقول الله تعالى للمكلف

صل ركعتين عند طلوع الفجر ثم يقول له في اليوم الثاني بعد طلوع الشمس

لا تصل ركعتين فان هذا لا يسمى نسخا وان كان في الصورة قد ازال مثل

الحكم الشرعي مع التراخي لان الخطاب الاول لم يقصد به الدوام لكل يوم

وانما تناول فعل ركعتين من غير زيادة عليهما فلم يكن الخطاب الثاني ناسخا

لشي من فايدة الاولى فاما لو قصد الدوام بالخطاب الاول ثم قال له

كذلك من بعده كان ناسخا وقوله مع تراخيه احترازا من التخصيص

والبيان فانهما مقارنان وحد التراخي ان يمضي من الوقت ما يفعل

فيه المكلف او يتمكن من الفعل واما البدا فهو ان ثامر الامر ثم نهى عنه

فقوله ازالة مثل الحكم ولم يقل عين الحكم لان ازالة الث[illegible]

عين الحكم محال بعد ثبوته

اقتنى

او نهى عما امر به بشرط ان يكون المامور والفعل في الوقت والوجه واحد
فاذا حصل ذلك كان بدا واعلم ان الذي عليه اهل الاسلام قاطبه
ان نسخ الشرايع يجوز عقلا وسمعا ولا مانع منه عقلا وسمعا ويقول بانه
يودي الى اصير الحق باطلا والباطل حقا ويدل على البدا ابصا ومنهم
من جوزه في العقل ولكن منع منه السمع وهو ما يروونه عن موسى عليه السلام
انه قال شريعتي لا تنسخ ابدا وسانى ابطاله فيما بعد والذي يدل على ان
نسخ الشرايع جايز فالذي يدل على ذلك العقل والسمع اما العقل فلان
الشرايع مصالح المكلفين والمصالح يجوز اختلافها بحسب الاحوال والاوقات
والمكلفين فلا يمتنع ان يعلم الله تعالى ان للعبد بعض الشرايع مصلحه
في وقت ثم لا يكون مصلحة في وقت اخر وكذلك فقد يعلم الله تعالى ان مصلحه
المكلفين يكون شريعه وبعض شريعه اخرى فاذا علم ذلك سبحانه باختلاف
هذه الاحوال كان النسخ لطفا واذا كان النسخ لطفا احسن ووجب بقضيه
العقل فعله واما السمع فقوله تعالى ما ننسخ من ايه او ننسها نات
بخير منها او مثلها الى غير ذلك مما لا يخفى على احد من كتب الناسخ والمنسوخ
في الكتاب والسنه جميعا واما ما احتجوا به من شبههم التي يعلقون بها
فلهم شبه من جهه العقل والسمع اما التي من جهتها العقل فلو لا يجوز

فما اورد من شبهات لمنع النسخ عليه كلها تكون مردوده علي البهود

النسخ لانه يودي الى صيرورة الحق باطلا والباطل حقا وذلك لا يجوز وجوابنا
من وجهين احدهما انا نعارضهم بشريعة موسى عليه السلام فانها قد نسخت بها
من الشرايع المتقدمة فان الجمع بين الاختين كان جايزا في شريعة يعقوب عليه السلام
وحرام في شريعة موسى عليه السلام وكذلك الختان في شريعة ابراهيم عليه السلام
في الكبر وصار في شريعة موسى عليه السلام في الصغر فاذا جاز ذلك لموسى عليه السلام جاز
لنبينا صلى الله عليه وسلم الثاني انا نقول هذا مبني على اصل فاسد وهو ان المصلحة
باقية في شريعة موسى عليه السلام ونحن نقول قد انقطعت ببعثة محمد صلى
الله عليه وسلم وصارت المصلحة فيما جاء به دون غيره وربما قالوا
النسخ يدل على البدا والبدا لا يجوز على الله تعالى ونحن نجيبهم بالمعارضة
المتقدمة وبالتحقيق وهو ان البدا لا يكون الا اذا كانت الشروط مجتمعة وهي
غير مجتمعة في هذه المسئلة لان الوقت قد اختلف هو والفعل والمكلف
والوجه فبطل قولهم بذلك واما الذي من جهة السمع فقد نقلوا خبرا رووه
عن موسى عليه السلام انه قال تمسكوا بالسبت ابدا وبقوله شريعتي لا تنسخ
ابدا وهذا اللفظ يقتضي التابيد في كل وقت فلم يجز نسخ شريعته وجوابه
من وجهين احدها انا نعارضهم بالبشارات التي في التوراة بمحمد صلى الله عليه وسلم
وفيها وجوب متابعته على الثقلين فان يعقوب عليهم قال لا يزال
الملك من يهوذا والوحي من بين رجليه حتى ياتي الذي له الملك واياه

سط

سطرها لانهم محرم عينا ه كتاب الحمر سصا اسنانه كتار بـ اللبن وروي ان بحيرا
الراهب تامل خرم عيني النبي صلى الله عليه وسلم وسا ص اسنانه فوجده كما ذكر
في التورات وكان ذلك سببًا لاسلامه وكذلك عبد الله بن سلام لما عرف
العلامات المذكوره في التورات الداله على نبوته صلى الله عليه واله وسلم كان
ذلك سببا لاسلامه وكذلك فان في التورات في السفر الثاني البشاره بالنبي صلى الله عليه وسلم
وهو قول الله تعالى جا الرب من سينا واشرق من ساعير واتى واستعلن
من جبال فاران والمراد من الرب تعالى وهي البشاره لموسى وعيسى ومحمد
عليهم السلام لما عرف العلامات لان جبال مكه هي جبال فاران فاذا
تظاهرت الادله على نبوته عليه السلام وهو ما تقدم من ظهور المعجزات على
يديه والبشاره الواردة في الكتب المتقدمه وجب الاقرار بنبوته
صلى الله عليه واله وسلم الوجه الثاني انه منقول بالاحاد فلا يعولوا عليه
في مسالة التناهيه **الوجه الثالث** انه منقول بالعربيه
الى العربيه فلا يؤمن وقوع الخطا فيه اما حذف لفظ او زياده او تقديم
او تاخير عمدًا او سهوا ولهذا المعنى منع بعض العلما ان يروي الحديث عن
نبينا **محمد صلى الله عليه وسلم** بالمعنى دون اللفظ وجوزه الجمهور
الوجه الرابع التاويل وهو ان نقول مقصوده عليه السلام ان صح عنه
هذا الخبر حثهم على التمسك بشريعته وبالسنه ما لم يكن المصلحه بخلافه عند

ظهور النبي المبعوث الى الخلق كافة وعلى مثل هذا المعنى يجب ان يحمل كلامه ان صح نقله عنه لانه لا يجوز ان يقصد المعنى الخطا فيجب حمله على ذلك وقد يرد التابيد والمقصود الى وقت كما يقال لازم الغريم ابدا فان مقصود المتكلم بذلك ملازمته حتى يقضيه حقه لا التابيد المستغرق كذلك هذا الخبر ان صح فاذا ثبت صدقه صلى الله عليه واله وسلم بطل قول اليهود والنصارى من انه ليس بصادق فهذه جملة مسايل تلزم ما يلزم المكلف من مسايل العدل

واما الباب الثالث فهو الكلام في مسايل الوعد والوعيد

وحقيقة الوعد هو الخبر عن ايصال منفعة او دفع مضرة الى المخبر من متولي ذلك في مستقبل الزمان والوعيد لا يستعمل الا في الشر والوعد اصل استعماله في الخير وقد يستعمل في الشر تجوزا قوله الى المخبر احترازا من يوصله الى نفسه وقوله من متولي ذلك احترازا من البشارة والنذارة فانهما لا يسميان وعدا ولا وعيدا لان المبشر والمنذر ليس هو المتولي مضمونهما وقوله في مستقبل الزمان احترازا عن ما يكون فيما مضى منه فانه لا يسمى وعدا ولا وعيدا

واما قسمة مسايل الوعد والوعيد فاعلم

انها تنقسم الى قسمين قسمة عقلية وقسمة سمعية اما العقلية فثلاث مسايل احدها ان الفاعل للطاعة يستحق الثواب الدايم الثانية ان الفاعل

باب مسايل الوعد والوعيد

بع

للمعصية

للمعصيه يستحق العقاب على سبيل الدوام **الثالثة** ان العقاب يسقط
باحد ثلاثة اشيا احدها العفو او التوبه او التكفير **اما الحجة** العقليه
فالمساله الاولى وهو ان من فعل الطاعه فانه يستحق الثواب الدايم فالذي
يدل على ذلك انا نقول ان الله تعالى كلفنا هذه المشاق فلا يخلو اما
ان يكلفنا لغرض ام لا لغرض محال ان يكلفنا لا لغرض لانه يكون عبثا وان
كلفنا لغرض فلا يخلو اما ان يكون راجعا اليه او الينا لا يجوز ان يكون
لغرض يرجع اليه تعالى لان الاغراض لا تجوز عليه تعالى وان كان ذلك
العرض عايدا الينا فلا يخلو اما ان يكون لنفع او ضرر لا يجوز ان يكون عايدا
لضرر لانه يكون ظلما والظلم قبيح والله تعالى لا يفعل القبيح فلم يبق
لها ان يكون ذلك عايدا لنفع وذلك النفع لا يخلو اما ان يكون يحسن
الابتدا بمثله ام لا يجوز ان يكون مما يحسن الابتدا بمثله لان التكليف
يكون عبثا فلم يبق الا ان يكون تكليفا لنفع لا يحسن الابتدا بمثله
وهو الثواب واما انه يجب ان يكون دايما فلان الثواب في الاخره نظير
المدح على الطاعه في الدنيا لانه لا خلاف بين العقلا ان من فعل
الطاعه انه يستحق المدح على سبيل الدوام فكذلك الثواب لان المستحب لهما
واحد وهي الطاعه **المسلة الثانية** ان الفاعل للمعصيه

يستحق العقاب على سبيل الدوام واما انه يستحق العقاب فالذي يدل على ذلك
ان الله قد كلفنا ان نترك القبيح ونفعل الحسن وخلق فينا شهوة القبيح ونفرة
عن الحسن فلا بد من زاجر وهو العقاب اذ لو لم يكن ثم عقاب لكان مغريا
لنا بالقبيح والاغراء بالقبيح قبيح والله تعالى لا يفعل القبيح **المسألة**
الثالثة ان العقاب يسقط بالعفو او التوبة او بالتكفير اما انه يسقط بالتو
فالذي يدل على ذلك قد تقدم واما انه يسقط بالعفو فلانه حق لله تعالى
فيجوز ان يعفو عن حقه هذا قول البصريين والخلاف في ذلك مع البغدادي
فانهم قالوا ان العقل لا يجوز ان يعفو لان ذلك يكون اغراء على فعل القبيح
وقد ورد السمع بانه لا يعفو عن العاصين بالاتفاق واما انه يسقط بالتكفير
فالذي يدل على ذلك انه يجري مجرى الدينين فكما ان الدينين يسقطان فكذلك
هذا فان بقا له شي من الثواب استحقه على سبيل الدوام وان بقا عليه شي من
العقاب استحقه على سبيل الدوام وقد اختلفوا هل يستويان ام لا فالذي
ذهب اليه المشايخ ابو علي وابو هاشم وغيرهم ان الثواب والعقاب
لا يستويان وان الله تعالى لا يدخل الجنة الا بثواب ولا يدخل احد
تفضلا من المكلفين وذهب م بالله وغيره من المتاخرين والفقيه حميد
انه يجوز ان يستوي الثواب والعقاب ويدخل الجنة ممن يدخل الجنة
تفضلا عليه واما الجنية السمعية فهي عشر مسايل الاولى منها وهي

ان من وعده الله تعالى بالثواب من المومنين فانه متى مات مستقيما
على ايمانه فانه صاير الى الجنة لا محالة ومخلد فيها خلودا ديما
في ثواب لا ينقطع وهذه المسالة لا خلاف فيها لاحد المسالة
الثانية ان من توعده الله تعالى بالعقاب من الكفار فانه متى
مات مصرا على كفره صاير الى النار ومخلد فيها خلودا دايما
في عقاب لا ينقطع وهذا مذهبنا والخلاف في ذلك مع جهم
والبطحي ومقاتل بن سليمن اما جهم فانه يقول انهم مسلمون
لم يصيرون مثل دود الخل فلا يالمون لطول مكثهم فيها واما
البطحي ومقاتل فانهما قالا انه ينقطع عنهم العذاب وخلافهم في
هذه المسالة كفر صريح نعوذ بالله منه والدليل على صحة ما
ذهبنا اليه في هاتين المسلتين ان النبي صلى الله عليه واله وسلم كان
يدين بذلك ويخبر به وهو صلى الله عليه وسلم لا يدين الا بالحق ولا
يخبر الا بالصدق والذي على انه صلى الله عليه وسلم كان يدين بذلك
ويخبر به ان المعلوم ضرورة من دين النبي صلى الله عليه واله وسلم
انه يدعو الخلق الى طاعة الله تعالى ويثيبهم وينهاهم عن معصيته
ويعدهم على ذلك الجنة التي عرضها السموات والارض اعدت

المسالة الثانية

للمتقين وتوعد من الله وكرمه اخبر بالنار التي وقودها الناس
والحجارة اعدت للكافرين والقران الكريم ناطق بذلك مما لا خلاف فيه بين
المسلمين واما انه لا يدين الا بالحق ولا يخبر الا بالصدق فالذي يدل على ذلك ان
المعجز الذي ظهر على يديه قد امننا من وقوع الخطر فيما يدين به والكذب في ساير اخباره
وقد بينا انه لا يدين الا بالحق ولا يخبر الا بالصدق فصح ما ذهبنا
اليه في هاتين المسئلتين والحمد لله المسئلة الثالثة ان من توعده
الله تعالى بالعقاب من الفساق فانه متى مات مصرا على فسقه فانه
يدخل النار ويخلد فيها خلودا دايما وهذا الذي عليه الزيدية واكثر
المعتزلة ان الفساق من هذه الامة مخلدون في النار وذهب بعض المعتزلة
وبعض المرجية الى انهم لا يخلدون ثم يخرجون بعد ذلك ومنهم من جوز ان
يدخلوا وان لا يدخلوا فاذا دخلوا جاز ان يخرجوا وان لا يخرجوا وهذا هو الارجا
الحقيقي لانهم يرددوا بين هذه الامور وجوازها والدليل على ذلك
قول الله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدين فيها
ابدا ووجه الاستدلال بهذه الاية ان الله سبحانه وتعالى توعد
كل عاص على العموم بالخلود فيها اي في النار والخلود هو الدوام
والفاسق عاص كما ان الكافر عاصيا ولخلاف الوعيد كذب والكذب
قبيح والله سبحانه لا يفعل القبيح والذي يدل على ان الله تعالى توعد كل

فيما واسعوا على اهل الصلاة ثم اختلفوا فيما بينهم فمنهم من قضى بانهم لا يخلدون ثم

المسئلة الثالثة

بلغ

عاص

عاص ان لفظه من اذا وقعت على هذا الوجه في الشرط والجزا اقتضت استغراق
كل عاقل بدليل صحه الاستثنا وصحه الاستثنا يدل على الاستغراق وانما
قلنا انه يصح الاستثنا لان العاقل متى قال من دخل داري اكرمته
فان هذا اللفظ مستغرق لكل داخل بدليل انه يصح من المخاطب
ان يستثني من شا فيقول الا زيدا او عمرا ولو استغرق اللفظ لكل داخل
لما صح الاستثنا وانما قلنا ان صحه الاستثنا يدل على الاستغراق فلان من حق
الاستثنا الحقيقي ان يخرج من الكلام ما لولاه لوجب دخوله تحته الا ترا ان
القايل لو قال لفلان على عشره دراهم الا دينارا فانه لولا على
استثناه لهذا الدينار لوجب دخول الدينار تحت هذا اللفظ الذي يدل
الخلود فهو الدوام قوله تعالى وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد افان مت
فهم الخالدون فان الله تعالى نفى بهذه الايه ان يكون جعل لاحد
من البشر خلودا في هذه الدنيا ومعلوم انه لم يرد بذلك البقا
لان كل واحد منهم قد بقي بقا منقطعا والذي يدل على ان الفاسق عليهم
فهو مما لا خلاف فيه بين المسلمين والايه قد تناولت كل عاص فيدخل
الفاسق في عمومها كما يدخل الكافر ومما يويد ما ذهبنا اليه في هذه المسله
ما روي عن النبي صلى الله عليه واله وسلم انه قال من تحسا سما فسمه يتحساه
في النار خالدا مخلدا وروي عنه صلعم انه قال من تردي من جبل

بقتل نفسه فهو يردى من جبال فى النار خالدا مخلدا وروى عنه صلى الله عليه وسلم
انه قال من وجا نفسه بحديدة فحديدته فى يده يجاها بطنه فى النار
خالدا مخلدا او من علق سوطا بين يدى سلطان جاير جعل الله ذلك السوط حية
طولها سبعون ذراعا سلط عليه فى نار جهنم خالدا فيها ولها عذاب اليم
كل هذه الاخبار تويد ما ذهبنا اليه من خلود الفاسق فى النار نعوذ بالله منها
ولا شك ان الفاسق من جملة من عصى الله تعالى فصح انه متى مات مصرا
على فسقه صاير الى النار ومخلدا فيها لان الله تعالى لا يخبر الا بالصدق
كما تقدم بيانه وقد قال تعالى ما يبدل القول لدى وما انا بظلام
للعبيد فصح ما ذهبنا اليه واما بيان شبه المخالفين فلهم شبهة من جهة
العقل والسمع اما التى من جهة العقل فقالوا ان العقاب حق له فيحسن منه
اسقاطه والتفضل بالعفو عنه كالشاهد فانه اذا توعد غيره بالحاق
الضرر به فانه يحسن منه ان يعفو عن ذلك ويمدح عليه ويعد اخلاف الوعيد
من جهته كرما كما قال بعضهم •
• واني اذا اوعدته او وعدته • لمخلف ايعادى ومنجز موعدي •
فامدح باخلاف الوعيد فاذا حسن ذلك في الشاهد فاولى واحرى
ان يحسن في حق الغايب لانه اكرم الاكرمين الذى لا يجوز عليه الحاجة
الى الانصاف وجوابنا من وجهين احدهما ان اكثر الوعيد فى الشاهد

ظلم وعدوان فلذلك حسن الاخلاف فيه بل وجب خلاف وعيد الباري
فانه عدل وحكمة فلم يحسن اخلافه ثم نقول ولو قدرنا ان الوعيد في الشاهد
ليس بظلم وعدوان وانما هو حق فانما حسن خلافه لانه لا يتضمن الكذب
من حيث انه كان اخبارا عن العزم بخلاف وعيد الباري فانه اخبار
عن العلم فكان اخلافا متضمن الكذب فلم يحسن الوجه الثاني ما ذكروه
من حسن العفو مبني على حكم العقل ونحن لا نخالف في ذلك انه يحسن من جهة
العقل والتفضل باسقاط العقوبة لكن قد منع من ذلك السمع الذي قد
قضى بخلود الفاسق النار واما التي من جهة السمع فقوله تعالى ان الله لا يغفر
ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء قالوا اخبر الله تعالى انه يغفر
ما دون الشرك وهو مقصودهم وجوابنا عليهم انا نقول لا احتجاج
لكم بالاية لانه تعالى اخبر انه يغفر لمن يشاء ومشيته تابعة للحكمة
وقد اقتضت حكمته انه لا يغفر الا للتائب وصاحب الصغيرة دون
المصر وصاحب الكبيرة وقوله تعالى ان الله يغفر الذنوب جميعا
وجوابه ما تقدم وقوله تعالى في اهل النار خالدين فيها ما دامت السموات
والارض الا ما شاء ربك فاستثنى لهم حالة لمشيته يرجى لهم الخروج
وجوابنا من وجهين احدهما انا نعارضهم باية اهل الجنة فان دل
الاستثناء في اية اهل النار على خروجهم فليدل على خروج اهل الجنة ونعارضهم

بلغ

ايضا في الكفار لانهم من جملة اهل الشقاوة فان دل الاستثنى على خروجهم
فليدل على خروجهم الثالث وهو التاويل وهو انا نقول ليس المقصود
بقوله تعالى الا ما شاء ربك انهم يخرجون من النار انما المقصود به
ان ينقلهم الى عذاب النار كالزمهرير وشبهه من نعيم الى نعيم
اي كالرضوان وغيره ذكر ذلك الزمخشري في تفسيره واحتجوا ايضا باخبار
عن النبي صلى الله عليه وسلم فيها التصريح بخروجهم وهي احادية لا حجة
لهم بها فان عرف تاويلها فحسن وان لم يعرف فهي احادية غير قادحة
من جملتها قوله صلى الله عليه وسلم على روايتهم يخرج قوم من النار
بعد ما امتحشوا وصاروا فحما وحمما وتاويله انهم يخرجون من عمل
اهل النار بان يلطف الله بهم فيتوبوا من كفرهم وفسقهم ووصفهم
بالامتحاش وبصيرورتهم فحما وحمما وصف لما يصيرون اليه
لو بقوا على اصرارهم كما ورد في الحديث ايضا اني اخذ بحجزكم هلم هلم
وانهم يتهافتون في النار كما تتهافت الفراش فوصفهم بانهم يتهافتون
في النار والمراد به انهم يتهافتون بما يوجب ذلك ويصير اليه وهو
عمل اهل النار فكذلك ما رووه ويكون المقصود به ما ذكرناه

المسالة الرابعة ان اصحاب الكباير من هذه الامة كشارب
الخمر والزاني وما جرى مجراهما كتارك الصلوة والصيام يسمون

فساقا ولا يسمون كفارا ولا مومنين وهذه المساله سمى المنزله بين المنزلتين
وتسمى مسله الاسما والاحكام ووجه تسميتها منزله بين المنزلتين في اللغه كالشي
بين الشيين يتجاذب الى كل واحد منهما شبه وهذا حال هذه المسله والذي
عليه المحققون من المتكلمين ان اهل الكباير يسمون فساقا ولا يسمون كفارا
ولا مومنين وذلك انهم لما اخذوا اسهما من المومن وشبها من الكفار جعل
لهم اسما بين اسمين وحكما بين حكمين فالاسمان قولنا مومن وكافر والذي جعل
بينهما فاسق والحكمان حكم المومن وحكم الفاسق فحكم المومن وجوب الموالاه
ووجوب العمل بقوله في خبره وقبول الشهاده وحل الذبحه وجواز المناكحه
ووجوب التوارث والدفن بين المسلمين وحكم الكافر عكس هذه الامور كلها
والحكم بين الحكمين جواز ذبحته ومناكحته وموارثته فهذه من الاحكام المومنين
ومن احكام الكفار بطلان شهادته وموالاته ولا يعمل بقوله فيما خبر به
فهذا هو الحكم بين الحكمين فلا يجوز ان يسمون كفارا كما تقوله الخوارج لانهم لو
كانوا كفارا لما جاز دفنهم في مقابر المسلمين ولا منا كحتهم ولا موا[رثتهم]
فلما علمنا ذلك كله جايز دل على انه لا يجوز ان يسموا كفارا ولا يجوز
ان يسموا مومنين كما تقوله المرجيه لان المومن في الشرع يجب مدحه
وتعظيمه والفاسق لا يجوز مدحه ولا تعظيمه فلا يجوز ان يسمى مومنا
ولا يجوز ان يسمى منافقا كما تقوله الحسن البصري انه يسمى منافقا ولا خلاف

سميه انه سمي فاسق قال الصاحب الكافي رحمه الله تعالى

• وصاحب الذنب لدينا فاسق • لا مومنا حقا ولا منافق •
• والكل في نسقه موافق • ولي لجماع وصحي خارق •

واما بيان حقايق هذه الالفاظ التي هي الايمان والكفر والفسق والنفاق
فالايمان في اللغه التصديق قال الله تعالى وما انت بمومن لنا اي
بمصدق واما في الشرع فهو الايمان بالواجبات واجتناب المقبحات
والمومن هو الاتي بذلك واما الكافر فهو في اللغه التغطيه والستر ومنه
سمي البحر كافرا لتغطيته ما فيه قال الشاعر •

• حتى اذا القت يدا في كافر • واجن عورات الثغور ظلامها •

واما في الشرع فالكفر هو المعصيه التي يوجب لصاحبها تحريم الموارثه
والمناكحه وغيرهما من الغسل والكفن والدفن والموالاه والمعاداه
والكافر هو صاحب هذه المعصيه واما الفسق فهو في اصل اللغه الخروج
يقال فسقت الرطبه اذا خرجت من قشرها قال العجاج •

• يذهبن في نجد وغور غايرا • فواسقا عن قصدها جوايرا • اي خوارجا

واما في الشرع فهو الكبيره التي يوجب لصاحبها اسما بين اسمين وحكما
بين حكمين والفاسق هو صاحب هذه المعصيه واما النفاق فهو اظهار
خلاف ما في البطن وابطان خلاف ما ظهر ومنه سمي نفق اليربوع

١٨٣

ما فقًا فقال لانه سطن خلاف ما اظهر في نفسه واما في الشرع فهو ابطان الكفر
واظهار الاسلام واما الكبيره فهي المعصيه التي يكون عقاب صاحبها
في وقت الاستحقاق والصغيره هي المعصيه التي يكون عقابها في وقت
الاستحقاق فلم يبق الا انهم يسمون فساقا ولا يجوز ان يطلق عليهم اسم
الكفر والايمان واما بيان سع اقوال المخالفين بالابطال اما قول
الخوارج فبطلانه من حيث ان الكفر قد صار في الشرع اسما لمعصيه
مخصوصه يثبت لصاحبها احكام مخصوصه وليس شي من تلك الاحكام
موجوده في صاحب الكبيره فصار وصف الكافر عليه وتسميته به خطا ومثل
هذا يبطل قول الحسن عليه السلام لان النفاق اسم لمن يبطن الكفر ويظهر
الاسلام وليس الفاسق مبطنا لذلك فلم يسمه بانه منافق واما قول
المرجيه فبطلانه من حيث انه قد صار في الشرع اسم مدح وتعظيم
بعد الايمان بالواجب واجتناب القبيح وصاحب الكبيره ليس بهذه
المثابه لانه لا يستحق المدح والتعظيم وهو مخل بالواجب واتى بالقبيح
فلم يسمه بذلك المسله الخامسه ان شفاعة النبي صلى الله عليه وسلم لا تكون
الا لمن يدخل الجنه فيزيدهم الله تعالى نعيما الى نعيمهم وسرورا
الى سرورهم هذا الذي عليه اهل التحقيق من المتكلمين ان شفاعه

في وقت الاستحقاق كما ان عقاب صاحبها

المسالة الخامسة

النبي صلى الله عليه وسلم تكون للمومنين دون اهل الكباير
خلافا للمرجيه فانهم يقولون ان شفاعته لا تكون الا لاهل الكباير من امته
والشفع في اصل اللغه نقيض الوتر والوتر هو الذي لا ينقسم حبر امر العدد
نصفين والشفع الذي ينقسم حبرا واما في اصطلاح المتكلمين فالشفاعه
سوال منفعه للغير او دفع مضره عنه على وجه يكون مقصود السايل
حصول ذلك لاجل سواله قوله سوال لانها لا تكون الا سوالا وقوله منفعه
للغير او دفع مضره عنه لانه اذا سال لنفسه لا يسمى شافعا لانها
لنفسه وقوله على وجه الخ احترازا من اذا سالنا الله تعالى الوسيله
والدرجه الرفيعه للنبي صلى الله عليه وسلم فليس ذلك يحصل لاجل سوالنا
لان الله تعالى قد وعده بها سوا سالناه اولم نساله وانما غرضنا
ذلك التقرب الى الله تعالى والى رسوله والدليل على صحه ما ذهبنا
اليه قول الله تعالى وانذرهم يوم الازفه اذ القلوب لدى الحناجر كاظمين
ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع ووجه الاستدلال بهذه الايه
ان الله تعالى نفى ان يكون لاحد من الظالمين شفيع يطاع في شفاعته
على سبيل العموم والفاسق ظالم واثبات ما نفاه الله تعالى لا يجوز
والذي يدل على ان الله تعالى نفى عموم الشفاعه من كل شفيع انه
تعالى ادخل حرف النفي على نكره الذي هو ما على اسم شفيع وهو نكره من

بلغ

النفي

الشفيع اذا دخل على نكرة ان يستغرق جميع ما يقع عليه ذلك الاسم ودليل صحة الاستثنى
وصحة الاستثنى يدل على الاستغراق على ما تقدم ولاشك انه كان يصح ان يستثنى
اى شفيع اراد فثبت انه مستغرق لكل شفيع والذي يدل على انه تعالى نفاها
عن ان يكون لكل ظالم على سبيل العموم ان اسم الظالمين اسم جمع معرف
بالالف واللام ومن حق اسم الجمع اذا عرف بالالف واللام ان يستغرق
ما يصلح له ذلك الاسم ما لم يكن ثم معهود انصرف الخطاب اليه
بدليل صحة الاستثنى وصحة الاستثنى يدل على الاستغراق على ما
تقدم بيانه ولاشك انه كان يصح ان يستثنى اي ظالم شاء فصح انه يستغرق
لكل ظالم والذى يدل على ان الفاسق ظالم انه لا خلاف بين المسلمين
ان الفاسق من جملة من يتعدى حدود الله وقد قال تعالى ومن يتعد حدود
الله فقد ظلم نفسه والفاسق من جملة من تعدي حدود الله فثبت انه ظالم
والذي يدل على ان اثبات ما نفاه الله لا يجوز بلا خلاف فالذى يدل على
ذلك ان تكذيبا لله تعالى لا يجوز بلا خلاف والذى يدل على ذلك انه
تكذيب لله تعالى ورد الكلامه وذلك لا يجوز بلا خلاف بين المسلمين
ان الفاسق ظالم بلا خلاف بين امة محمد صلى الله عليه وآله وسلم
فلا يجوز ان يشفع النبي صلى الله عليه وسلم لاحد من الفساق فلو شفع
النبي صلى الله عليه وآله وسلم لاحد من الظالمين لاذا الى احد باطلين
اما ان يطاع ويقبل الشفاعة فيكون ذلك تكذيبا للاية وابطالا

لمعناها واما ان لا يطاع كان ذلك اسقاطا لمنزلته صلعم وخرقا للاجماع
المنعقد على ان شفاعته في ذلك اليوم مقبولة فلو لم تقبل شفاعته
لكان مخالفة للمقام المحمود الذي وعده الله تعالى انه يشفعه فيه بقوله
عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا فثبت بذلك ان شفاعته صلى الله عليه
واله لا تكون لاحد من الظالمين واذا ثبت ان شفع لهم لم شفاعته
صلعم الا للمؤمنين فيزيدهم الله تعالى بها نعيما الى نعيمهم وسرورا
الى سرورهم على حد شفاعة الملئكة عليهم السلام كما حكاه الله تعالى
عليهم بقوله تعالى ولا يشفعون الا لمن ارتضى وهم من خشيته
مشفقون ولا شك ان الفاسق ليس بمرضي عند الله تعالى ولا يجوز الشفاعة
له وقد قال تعالى وما للظالمين من انصار فلو شفع النبي صلى الله عليه
وسلم لاحد من الظالمين لكان نصيرا لهم وذلك لا يجوز لانه يكون
تكذيبا لكلام الله تعالى ويدل على ذلك قوله تعالى افانت تنقذ
من في النار ومن حولها فلو شفع النبي صلعم لاحد منهم لكان قد انقذه
وذلك لا يجوز لانه يكون ردا للكلام الصادق فصح ما ذهبنا اليه
في هذه المسئلة واما شبه المخالفين التي يتعلقون بها فلهم
شبهات احدها انهم قالوا ان المؤمنين في غنا عن الشفاعة وليسوا
محتاجين اليها وانما الذي يحتاجون اليها هم اهل الكباير الذين لا

وهذا بمعنى الانكار اى انت ناجي لا تسعد
من في النار ـ اصل

لا ثواب لهم وجوابنا من وجهين احدهما انا نعارضهم بشفاعة الملايكة عليهم
فانها لا تكون الا للمومنين بالاجماع ونعارضهم ايضا في الكفار لا حاجة
الى الشفاعة كحاجة الفاسق وابلغ فما اجابوا به فهو الجواب الجواب الثاني
انا نقول لهم ان الغرض بالشفاعة هو رفع منزلة الشفيع وحصول المنفعة
للمشفوع له وهذا حاصل في المومن فان قالوا ان الشفاعة في اللغة لا
تستعمل الا في دفع الضرر دون جلب المنفعة وهو الذي نقوله قلنا دعوى
عين مسئلة فانها كما تستعمل في دفع الضرر تستعمل في جلب النفع ودليله
قول الشاعر •

• انما سلمى لا مين برورها • وكان امرا الحسني وتكرم زاير •
• كالشافعي رواية من ضمنها • عن البخل ناهيه وبالجود امر •

الشبهة الثانية ما يروونه عن النبي صلى الله عليه واله وسلم انه قال
شفاعتي لاهل الكباير من امتي وجوابنا من وجوه احدها انه احادي فلا يصح
الاحتجاج به الثاني انه معارض بما رواه الحسن البصري رحمه الله تعالى
فانه روى عن النبي صلى الله عليه واله وسلم قال ليست شفاعتي لاهل الكباير
من امتي ثم لو صح الخبر ولم يكن فيه هذه الزيادة فانه من اخبار الاحاد
التي لا توصل الى العلم في هذه المسئلة وهذه المسئلة يجب ان يوجد فيها
بالادلة القاطعة التي توصل الى العلم لانها مسايل اصول الدين الذي
يجب على كل مكلف العلم بها ولا يجوز له الاقتصار فيها على التقليد الوجه

الثالث وهو التاويل انه يمكن تاويل هذا الخبر على ما يوافق الاية التي نفت الشفاعة عن كل ظالم فنقول ان شفاعته صلعم لاهل الكباير من امته اذا تابوا او يكون فايدة تخصيصهم بالذكر وان كانت شفاعته للتايب ولساير المسلمين بيلا يتوهم متوهم ان شفاعته لاحظ لهم فيها وان تابوا فازال هذا الوهم لان الشفاعة في حق التايبين اوقع ونفعها اعظم لانهم قد كانوا احبطوا ما استحقوه من الثواب وصاروا في اعداد الفقرا ولا شك ان الاحسان الى الفقير ليس كالاحسان الى الغني وان كان كل منهما منفعة المسلة السادس انه يجب على كل مكلف الامر بالمعروف والنهي عن المنكر متى قدر على ذلك ولم يكن امره ولا نهيه يوديان الى منكر اخر او ترك معروف غير الذي امر وحقيقة الامر هو صيغة انشا تطلب بها الفعل من الغير على جهة الاستعلا مع كون المورد للصيغة مريدا لها لحدوث ما يقتضيه وحقيقة النهي صيغة انشاية تطلب بها ترك الفعل من الغير على وجه الاستعلا مع كون المورد للصيغة كارها لحدوث ما يقتضيه وحقيقة المعروف هو كل فعل حسن يستحق عليه المدح والثواب وحقيقة المنكر هو كل فعل قبيح او اخلال بواجب يستحق عليه الذم والعقاب واما احكامه المذهب والخلاف فاعلم انهم لم يختلفوا فيهما على الجملة وانما اختلفوا هل من شروط وجوبهما الامام ام لا فقال بعض الامامية من شروط وجوبهما الامام وقال ساير الامة بخلافه واختلفوا ايضا هل من شروطه يجبان قولا وفعلا او لا يجبان الا

قولا فقال بعض الامامية لا يجبان الا قولا وقال ساير الامة بخلافه وهل
نعلم وجوبهما عقلا وسمعا ام لا نعلم الا سمعا فقال ابو علي نعلم عقلا وسمعا
وقال ابو هاشم لا نعلم الا سمعا والدليل على ذلك اي على وجوبهما الكتاب
والسنة والاجماع اما الكتاب فقوله تعالى ولتكن منكم امة يدعون الى
الخير ويامرون بالمعروف وينهون عن المنكر واولئك هم المفلحون
ووجه الاستدلال بهذه الاية ان الله تعالى امر انه يكون منا
من يامر بالمعروف وينهى عن المنكر والامر يقتضي الوجوب وذلك
يقتضي وجوبه على بعض منا غير متعين وذلك هو معنا الواجب على الكفاية
والذي يدل على ان قوله تعالى ولتكن منكم امة امر صريح الامر وذلك ظاهر
في اللغة ولا خلاف ان الله تعالى امر بذلك والذي يدل على ان الامر يقتضي
الوجوب وجهان لغوي وشرعي اما اللغوي فهو ان السيد متى امر عبده بفعل
ولم يفعله حسن منه ومن العقلاء ذمه لاجل مخالفته لامر سيده فلولا ان
الامر يقتضي الوجوب لما حسن الذم بمخالفته اذ لا يستحق الذم على ترك فعل
الا وذلك الفعل واجب ولان اهل اللغة يصفون من ترك ما امره
بانه عاص فلولا ان الامر يقتضي الوجوب لما يستحق تاركه هذا الاسم قال الشاعر

امرتك امرا جازما فعصيتني ۝ فاصبحت مسلوب الامارة نادما

واما امر الله تعالى به كان واجبا لا يجوز تركه واما السمعي فقوله

تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره ان يصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم ولا شك ان العذاب لا يصيب الا من ترك ما اوجب الله عليه او فعل ما نهى الله عنه فلولا ان الامر يقتضي الوجوب لما استحق بمخالفته العذاب اذ لا يستحق ذلك الا على ترك الواجب وفعل القبيح والذي يدل على انه يقتضي وجوبه على بعض منا غير معين انه تعالى لما قال وليكن منكم امة يدعون الى الخير ومن حرف يقتضي التبعيض في هذا الموضع فاقتضى ذلك تناول بعض منا غير معين فيقتضي كل واحد منا مخاطب به على سبيل البدل لمعنى اي بعض قام به فقد قضى الغرض وتصير ذلك ذلك بمثابة قول السيد لعبيده ليقم منكم جماعة يحفظون الدار فان ذلك يقتضي وجوبه على البعض منهم غير معين بدليل انه متى قام بعضهم سقط وجوبه عن الباقين ومتى لم يقم به احد منهم توجه الذم على كافتهم والذي يدل على انه للكفاية وهو اذا قام به البعض سقط وجوبه على البعض الاخر على مثل ما قدمنا في قول السيد لعبيده وذلك كصلوة الجنازة ودفن الموتى وما اشبه ذلك ويدل على وجوبهما من السنة قوله صلى الله عليه واله وسلم امروا بالمعروف تخصبوا وانهوا عن المنكر تنصروا وهذا امر وقد بينا ان الامر يقتضي الوجوب وقال صلى الله عليه واله وسلم لا يحل لعين ترى

الله يعصى

٩٦

الله تعصى فتطوف حتى تعتر او تستقل وقال صلى الله عليه واله وسلم
او الم تشكو القلب المنكر نكس فجعل اعلاه اسفله وقال صلى الله عليه وسلم
افضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر وكل ذلك يدل على وجوب
الامر بالمعروف والنهي عن المنكر واختلفوا في قوله صلى الله عليه وسلم
في الخبر الثاني حتى تعتر او تستقل فقالت المعتزلة المراد بالاستقلال
من ذلك الموضع لئلا يتهم بالرضى وقالت الزيدية الذين قالوا
بالهجرة المراد بالاستقلال من ذلك البلد ومنها ما روي عن النبي
صلى الله عليه واله وسلم لتامرن بالمعروف او لتنهن عن المنكر
او ليسلطن الله عليكم شراركم فتدعوا خياركم فلا يستجاب لهم
واما الاجماع فلا خلاف بين الامة في وجوبهما على الجملة وان اختلفوا
في تفصيل ذلك واما بيان شرائطهما فلهما شروط خمسة الاول
ان يعلم الامر الناهي ان المامور به حسن والمنهي عنه قبيح لانه
اذا لم يعلم ذلك لم يامن ان يامر بقبيح وينهى عن حسن الثاني ان
يعلم الامر الناهي او يغلب على ظنه ان لامره ونهيه تاثيرا
لان الغرض بالامر والنهي انما هو وقوع المامور به وارتفاع
المنهي عنه لا غير ذلك الثالث ان يعلم او يظن ان امره ونهيه

لا يوديان الى ترك معروف او فعل قبيح غير ما امر به ونهى عنه لما في ذلك
من المفسدة الرابع ان لا يودي الى تلفه او بعض اعضائه او ماله فانه مع هذا
لا يجب وان حسن في بعض الاحوال الخامس ان يعلم او يظن انه اذا لم يامر
لم يفعل المامور به وكذلك اذا لم ينه لم يترك المنكر فمتى تكاملت هذه
الشروط وجب الامر والنهي مرتبا فبدا بالوعظ والتذكير ثم بالوعيد والتهدد
ثم بالقتل والقتال ومهما يقع احد هذه المرتبات لم يجز المجاوزة الى الاخر
لان الغرض انما هو وقوع المعروف وزوال المنكر فاذا حصل بدون
بلوغ الغاية في الشر لم يحتج الى بلوغها او دونها في المرتبة ولم يجز بلوغها الا
ترى الى قوله تعالى وان طايفتان من المومنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما فان
بغت احداهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغي فامر بقتال الباغية بعد الياس من الصلح

المسألة السابعة أن الإمام بعد الرسول صلى الله عليه وآله وسلم علي ابن أبي طالب

كرم الله وجهه في الجنة والامامة في اللغة الرياسة المتصفة للتقديم
والامام هو المقدم واما في الاصطلاح فحقيقة الامامة هي رياسة
عامة لشخص من الاشخاص في امور الدنيا والدين على وجه لا يكون فوقه
يد والإمام هو من ثبت له هذه الرياسة المذكورة وقوله عامة لا خاصة

بلغ

مثل

مثل رياسة الرجل على اهل بلده وقوله السخص لحراسة من الثوب فانها يصح ان يكون اكثر من واحد لانه يصح ان يكون كل شي مرسل الى القوم شريعه او شرايع مختلفه وقوله في امور الدين مثل حفظ الاوقاف والمساجد والمناهل والدين عن اخذ الركوة ممن وجبت عليه واقامة الحد والجمعة وقوله لا يكون فوق يده يد احتراز من القاضي او من ولاه الامام جميع الامور فان يد الامام فوق يده واما بيان طريق وجوب الامامه

فاعلم ان طريق وجوب الامامه انما هو بالسمع لا العقل خلافا لابي القسم البلخي وابي الحسين البصري والاماميه فانهم يقولون بان العقل طريق الى وجوبها ايضا مع السمع وقولهم فاسد من وجهين احدهما ان نقول لو وجبت من جهة العقل لم تخل اما ان تعلم وجوبها ضرورة او استدلالا لا يجوز ان تكون ضرورية لانه لو كان كذلك لم يجب اشتراك العقلاء فيه ولا يجوز ان تكون استدلالا لانه لو كان كذلك لم يجب الا لوجه تقع عليه من كونها لطفا او تنبيها او بيانا او تمكينا وكل ذلك يبطل بالامام فانه لا يحتاج الى امام في تكاليفه اختلفوا في تعيينه الصحابه اجمعون بعد وفاة النبي صلى الله عليه واله وسلم انه لا بد من امام وانما وجوبها من جهة الشرع وجهان احدهما

~~الاجماع فانه والجلد واخذ المال كرها على ذلك والذي يدل على وجوبهما~~
~~بل لا يجوز العقل وانما الشرع الذي قضا بهما كالقطع الوجه الثاني ان~~
الحاجة الى امام في امور شرعية لا امتناع للعقل الوجه الثاني الامامة لدلالة
على وجوب الحدود والجمعات فانهما قد صرحت بوجوبهما والامامة
شرط في ادائهما فيجب لان ما لا يتم الواجب الا به يكون واجبا كوجوبه
ومعنى وجوب الامامة ان من اجتمعت فيه شرائط الامامة
فانه يجب عليه ان يقوم ويدعو ويجب على الامة متابعته وطاعته واما
بيان ما يراد له الامام فاعلم ان الامام يراد لحفظ بيضة الاسلام
وسد الثغور وتجييش الجيوش والغزو الى ديار الكافرين والظالمين
ولتنفيذ الاحكام الشرعية من اقامة الحدود والجمعات واخذ
الفيء والصدقات قوله علي بن ابي طالب عليه السلام وهذا مذهب
الزيدية كلهم والامامية ان الامام بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم
علي بن ابي طالب كرم الله وجهه في الجنة وان طريق امامته النص والخلاف
في ذلك مع المعتزلة والخوارج فانهم يقولون ان الامام بعد رسول
الله صلعم ابو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم **علي عليه السلام** وان
طريق امامتهم العقد والاختيار واختلف القائلون بالنص فذهبنا
انه نص خفي يعلم المقصود به عند التامل والنظر وعند الامامية

فيهما بل لا يجوز العقل وانما الشرع الذي قضا بهما كالقطع والجلد واخذ المال كرها وغير ذلك والذي
يدل على وجوبهما من جهة الشرع وجهان احدهما الاجماع فان الصحابة اجمعوا بعد وفاة النبي صلعم
انه لا بد من امام وانما اختلفوا في تعيينه

انه جلي

انه نص جلي معلوم ضرورة ولهذا يكفر عندهم من خالفه والدليل على امامته عليه السلام وجوه ثلاثة احدها الاية والثاني خبر الغدير والثالث خبر المنزلة اما الاية فقوله تعالى انما وليكم الله ورسوله والذين امنوا الذين يقيمون الصلوة ويوتون الزكوة وهم راكعون ودليل نزولها في علي عليه السلام ما روي من انه سال سايل في مسجد رسول الله صلى الله عليه واله وسلم فلم يعطه احد شيا وكان علي عليه السلام يصلي فاشار اليه بخنصره اليمنى وهو راكع فاخذ الخاتم فنزل جبريل عليه السلام بهذه الاية فخرج رسول الله صلى الله عليه واله وسلم الى المسجد والناس بين قايم وقاعد وراكع وساجد فبصر بالسايل فقال هل اعطاك احد شيا فقال نعم خاتما من ذهب فقال من اعطاكه فقال ذلك القايم واشار الى علي عليه السلام فقال على اي حالة اعطاك فقال وهو راكع قال فكبر صلى الله عليه وسلم وقال الحمد لله الذي جعلها في وفي اهل بيتي ثم تلى هذه الاية ومن يتول الله ورسوله فان حزب الله هم الغالبون فاثبت بهذه الاية له الولاية كما اثبتها لنفسه ولما بين من اراد بقوله الذين امنوا اعني انه يريد عليا عليه السلام اذ وصفه بما يفرد به من بين اهل المسجد والمراد بالولاية ملك التصرف لانه مودهم وناصرهم لان كل مومن يود المومنين وينصرهم وقد اعترضوا هذه الرواية

بان اعطا الخاتم نفسد الصلوه فلا نصح الروايه وكان الخاتم ذهب وهو
لا يصلح لبسه وكان على عليه السلام لا يجب عليه الركوع لما بلغ من عظم الفاقه
والجواب عن الاولين بان نقال ربما كان ذلك جايزا في صدر الاسلام
او انهما من جمله خصايص على عليه السلام وكثير من هذين التاولين ممكن
والجواب عن الثالث انه كان يحصل له من الغنايم ما يجب فيه الركوع وقد سا
ان المراد بالذين امنوا على عليه السلام ولا يمنع ان يريد به لفظه الجميع
ويراد به الواحد تعظيما له كما قال تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له
لحافظون فذكر لفظ الجمع وهو يريد نفسه بالاخلاف وقال الله تعالى
فقدرنا فنعم القادرون ومنه الملك امرنا وكتابنا فان قيل بينهما
فرق فانه وان صح في قوله تعالى انا نحن نزلنا لم يصح في اسم الجنس المعرف بالالف
واللام فانه لا خلاف انه لا يصح ان نقول رايت الرجال ونريد به زيد
ونقال ايضا فان هذا حمل لكلام الباري تعالى على المجاز وهو يجب حمل
كلامه على الحقيقه قلنا نعم انه يجب حمله على الحقيقه ولكن اذا دلت
دلاله وجب العدول الى المجاز وهاهنا قد دلت الدلاله وهو ان الايه
نزلت في على عليه السلام واما خبر الغدير فيحرر دلالته على ذلك ما روى
من طرق كثيره ان النبي صلى الله عليه واله وسلم انصرف من حجه الوداع وكان
في ثامن عشر من شهر الحجه فلما انتهى الى غدير خم في الهاجره نصف النهار امر

سد ربح الدرجات ثم قام فيهم خطيبا واخذ باصبع علي بن ابي طالب
عليه السلام فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم يوم غدير خم وقد جمع
اصحابه الست اولى بكم من انفسكم قالوا بلى يا رسول الله قال فمن كنت
مولاه فعلي مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه وانصر
من نصره واخذل من خذله وهذا الخبر مما تلقته الامة بالقبول
واشتهر عند المؤالف والمخالف ولم ينكره احد منهم وانما هم بين
مستدل به على امامته عليه السلام ومن مستدل به على فضله دون
امامته ونحن نستدل به في هذا الموضع على امامته عليه السلام
ووجه الاستدلال بهذا الخبر على امامته عليه السلام ان النبي
صلى الله عليه وسلم جعله مولى للكافة كنفسه والذي يسبق الى الفهم
من لفظة المولى ان المولى هو المالك للتصرف كما يقال هذا مولى
الدار ويراد به الذي يملك التصرف فيها لا غيره من المعاني
وهو يجب في كلام الله تعالى وكلام رسوله ان يحمل الى السابق الى الفهم
ان لم يؤدي الى خلل ولان فيه ما يدل على ذلك وهو لفظة اولى
والاولى هو الاحق والاملك بدليل انك تقول هو اولى بكذا وليس
باحق به ولا املك له بدليل ولا يجوز العكس ايضا وابلغ قرينة ان
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم جمعهم في ذلك الحر الشديد

و قطع الطريق وحطهم في غير خطبه فمحال ان يريد بذلك اعلامهم
ان عليا عليه السلام مودهم وناصرهم لعدم العلم بذلك او اعلامهم
مولى من اعتق فلم يبق الا ان المراد اعلامهم بانه المالك للتصرف اعني
من بعده و قد استدل المؤيد بالله قدس الله روحه في الجنة بتفسير
هذا الحديث الى النبي صلى الله عليه واله وسلم باسناده رفعه
الى جعفر الصادق ثم روى جعفر ذكره ان رسول الله صلى الله عليه
واله وسلم فسره بهذا وحقيقته انه سئل جعفر عليه السلام عن معنى
قوله صلى الله عليه واله وسلم من كنت مولاه فعلي مولاه فقال جعفر سئل
عنه والله رسول الله صلى الله عليه واله وسلم فقال اللهم انت مولاي
اولى بي من نفسي لا امر لي معك وانا مولى المؤمنين اولى بهم من انفسهم
لا امر لهم معي ومن كنت مولاه اولى به من نفسه فعلي مولاه اولى
به من نفسه لا امر له معه فثبت بذلك ما قلناه وبالله التوفيق
فاذا ثبت ان عليا عليه السلام مالك للتصرف على الامة كان
اماما لان الامام هو الذي يملك التصرف على الناس بحكم الله وانه
الاحق ممن تقدم عليه من الصحابه فثبت بذلك امامته وانه
احق بالامر ممن تقدم عليه من الصحابه وهما نود انه دليل

على امامته

على امامته عليه السلام بلى فضل انه اقتضى عصمته ولا يجوز للرسول
ان يدعو بهذا الدعا الا لمعصوم ولا خلاف ان المعصوم اولى
بالامامة فان قيل ان المعلوم ان خاذله لم يخذل كمعوية لعنه الله
فدل ذلك على ان الدعا لم يكن اذ لو كان لوقع الخذلان قلنا
قد قدمنا ان الامة تلقته بالقبول فلا سبيل الى رده فبينا ولهذا
الدعا على ان المراد الخذلان في الحجة اي لا تقم لمن خذله حجة
واضحة **واما خبر المنزلة** الدالة على انه الخليفة
بلا فصل فقوله صلى الله عليه واله وسلم انت مني بمنزلة هرون من موسى
الا انه لا نبي بعدي فاثبت له جميع الاحكام التي كانت لهرون الا النبوة
ومن جملة الشركة في امر موسى عليه السلام لقوله تعالى حاكيا عن موسى عليه السلم
قد اوتيت سؤلك يا موسى ومنها ما روي باسناد صحيح عن ابن عباس
رضي الله عنه انه قال بينا رسول الله صلى الله عليه واله وسلم
يطوف بالكعبة اذ بدت رمانة من الكعبة احمر المسجد لحمرتها
فتناولها رسول الله صلى الله عليه واله وسلم ثم مضى في طوافه
ثم صلى في المقام ركعتين ثم فلق الرمانة نصفين كانها قدت
فاكل منها النصف ثم ناول عليا عليه السلام النصف الاخر فاكلا
منها فرحا اي ارشدنا اشدا فيهما لعدو بهما ثم التفت الى اصحابه فقال

ان هذا قطف من قطوف الجنة لا ياكله الا نبي او وصي نبي ولولا
ذلك لاطعمنا كم الى غير ذلك من الاحاديث الجمة العدد واما بيان
شبه المخالفين التي يتعلقون بها فلهم شبه احدها واقوى ما تعلقوا
ان قالوا قد اجمعت الامة على امامة ابي بكر واجماعهم حجة لانهم كانوا
بين مبايع له ومتابع وبين ساكت سكوت رضى وجوابنا من وجهين احدهما
انا نقول لا يخلو هذا الاجماع اما ان يكون منقولا بالاحاد او بالتواتر فان
كان منقولا بالتواتر فكيف اختص بالعلم به فريق دون فريق وان كان
بالاحاد فلا حجة فيه الوجه الثاني ان نقول كيف يصح دعوى الاجماع والمعلوم
ان عليا عليه السلام امتنع من البيعة حتى مضت ستة اشهر وكذلك غيره
من افاضل الصحابة امتنعوا من البيعة في اول الامر ولم يكن لذلك
سبب الا انكار امامة ابي بكر ولاجل انكارها جرى الشقاق وافضت
الحال الى امور شنيعة من ذلك كسر سيف الزبير وضرب عمار بن ياسر
واسقاط سعد بن عبادة والاستخفاف بسلمان الفارسي ولم يكن سبب
انكار هذه الاشيا الا انكار امامة ابي بكر فكيف يصح لمنصف ان يدعي
الاجماع والحال هذه فان قيل الاختلاف وان حصل في اول الامر فقد
وقع الاجماع بعد ذلك قلنا ان سكوت من سكت بعد ذلك او متابعته
لا يدل على رضا لذلك لانه انما سكت او تابع خوفا من الشقاق وعصى

المسلمين و ماديه ذلك الى وقوع الفتنة فيما بينهم واشتغالهم عن الجهاد
وعن ما هو واجب عليهم فلذلك سكتوا وتركوا النكير لا من رضاهم
واجماعهم على امامة ابي بكر قد يصلح لها من لا يصلح للكبرى كالعبد
وولد الزنا وغيرهما فلا يدل تقديمه على صحة صحته فان تقديمه
في الامامة الصغرى لا يدل على تقديمه في الامامة الكبرى لان الصغرا
الثاني انه لم يصح لنا ان الرسول صلى الله عليه واله وسلم امر بذلك
بل نقول هي عايشه ولان سلمنا امامته وجوابها من وجهين
احدهما انه احادي فلا يعول عليه في هذه المسئله الشبهه
الثانيه ما يروونه عن النبي صلى الله عليه واله وسلم انه قدم ابابكر
في الصلوه وذلك يدل على وانما اخبراهم يدعون الى قتال
قوم اولي باس شديد ولم يخص ابي بكر بالدعا وحده بل
دعاهو وغيره من المسلمين واحتجوا ايضا بقوله تعالى وعد
الله الذين امنوا وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الارض وفدانهم
وعبده حيث استخلفهم ومكنهم فدل ذلك على صحة كونهم خلفا
وعلى ثبوت امرهم وانهم احق بذلك والجواب من وجهين
احدهما ان نقول ان ذلك على امامتهم وثبوت امرهم

فهو على امامة علي عليه السلام وثبوت امره ادل واظهر لانهم افضل
المستخلفين الممكنين من الدين مع ما يؤيد ذلك من الاخبار الواردة
في تفسيره بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الوجه الثاني
انها لا يدل على امامتهم لان الله تعالى لم ينص فيها على امامتهم وتعيينهم
وانما اخبر انه سيمكن لهم دينهم ويستخلفهم في الارض الكفار التي
افتتحوها وقد فعل لانه يريد ان يستخلف ابا بكر وعمر وعثمان
في الامر الذي كان لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم واما حكم من
تقدم عليه او حاربه او قعد عن نصرته اما من حاربه فالخلاف
بيننا وبين المعتزلة في فسقه لانه باغ على امام الحق ومن بغا
عليه فسق والذين حاربوه عايشة وطلحة والزبير والخوارج ومعوية
لعنهم الله تعالى فاما عايشة وطلحة والزبير فقد روت توبتهم
وصحت واما معوية لعنه الله والخوارج فماتوا على اصرارهم
وما تابوا عليه واما من تقدم عليه او قعد عن نصرته فخطيهم ولا اشكال
في خطايهم ولكن هل هو صغيرة ام كبيرة يحصل الامرين جميعا فلذلك
نتوقف في الامر ولا نقدم على سب ولا تهليك وهو مذهب
الصالحية من الزيدية واما الجارودية فانهم يفسقون ويسبون
وهو خلاف ما عليه ائمتنا عليهم السلام من لدن علي عليه السلام الى الان
فانه لم يسمع منه سب ولا تهليك وهي الطريقة المرضية التي يجب

لعن الله معاوية ومن لاحقه الى يوم القيامة ولعن من لحقه ومن تابعهم الى يوم القيامة ولعن هذا الذي نصر معوية على ... في الدنيا والاخرة ...

سلوكا

سلوكهما في اعلام الصحابه ورويتنا الاسلام والصدر الاول الذي ورد فيه
ما ورد من الاخبار والايات وان اخطوا سعدهم عليه فليسوا المعصومين
ولا يكاد احد من المسلمين يخلو من ذنب فلا ينبغي لعاقل ان سوء سب
الى حمتيهم بل يعرض عن ذلك ويضرب عنه صفحا فهو مسول عنه ان
اقدم عليه وليستعلي عيوب نفسه واصلاح اعماله وليس من البر
الا يصلح سب من نطق القران لمدحهم والرضيه عنهم وكذلك الاخبار
في فضايلهم اكثر من يحصى ولنا بامير المومنين اسوة حسنه وقدوه مستحسنه
فانه لم يسمع منه شي من ذلك وهو صاحب الامر العارف باحوالهم
في ذلك الوقت واما حكم من قعد عن نصرته فمخطي ايضا وهو عبد الله
ابن عمر ومحمد ابن مسلمه وغيرهما وخطاهما محتمل فنتوقف في امرهم
المسله الثامنه ان الامام بعد علي عليه السلام ابنه الحسن عليه السلام
المسله التاسعه ان الامام بعد الحسن اخوه الحسين علي عليهم السلام
وهذا الذي عليه الزيديه وساير المعتزله ان الامام بعد علي
عليه السلام ابنه الحسن ثم اخوه الحسين عليهما السلام وذهب كثير من عوام
الامه كالبريديه والخوارج ان الامام في زمن الحسن عليه السلام معويه
لعنه الله وفي زمن الحسين عليه السلام يزيد ابن معويه لعنه الله والدليل

على صحة ما ذهبنا اليه من ها بين المسلمين قول النبي صلى الله عليه وسلم
الحسن والحسين إماما ن قاما او قعدا وابوهما خير منهما وهو نص
صريح في امامتهما لا اشكال فيه ولا احدا من المحققين يخالف فيه
اذ قد صرح صلى الله عليه واله وسلم بامامتهما وفيه دلالة على ان
اباهما خير منهما وغير الامام من الرعية لا يجوز ان يكون خيرا
منه لما ظهر من اجماع الصحابة رضي الله عنهم ان الامام يجب ان
يكون افضل اهل زمانه او من جملة افاضلهم فثبت بالله الترتيب
الجملة امامتهما عليهما السلام على الترتيب وهذا الخبر يدل على
ثبوت الامامة لهما في كل وقت الا ما خرج منه مما قبلهما من الامر منه
بالاجماع فيكون الخبر مقتضي استحقاقهما للامامة مطلقا ونفوذ التصرف موقوف
على وفاة من قبلهما فانه لا خلاف بين الامة انه لم يكن لاحد من الامة
في زمان النبي صلى الله عليه واله وسلم امر بل كان كل الخلق منقادين لامره
صلى الله عليه واله وسلم وكذلك لا خلاف بين الامة انه لم يكن لهما امر
في زمان ابيهما عليهما السلام ولا لغيرهما في زمانه صلى الله عليه واله
ولا في زمان ابيهما عليهما السلام بل كانا منقادين لامره وكذلك
لم يكن للحسين بن علي امر في زمان اخيه الحسن عليهم بالاجماع ايضا

في

فبطل ما عدا ذلك من الازمنة داخلا تحت النص من النبي صلى الله عليه وسلم
فثبت بذلك امامتهما عليهما السلام على هذا الترتيب وانهما
احق بالامر من احد عليهما كمعويه ويزيد لعنهما الله لعنا
وبيلا ومما يدل على امامتهما عليهما السلام ان كل واحد منهما
قام ودعا وهو جامع لخصال الامامه وتابعه الافضل من اهل
ولم ينازعهما احد من المسلمين وهذه الطريقة هي التي احد
الطرق التي ثبت بها الامامه من طرق الامامه فيجب ان يكون ذلك
دليلا على امامتهما واذا قد ثبتت امامتهما عليهما السلام مما قدمنا
ممن اخذ الامر عليهما وظلمهما حقهما لما رويناه بالاسناد الموثوق
الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم لما نظر الى الحسن والحسين قال انا حرب
لمن حاربكما سلم لمن سالمكما ولما رويناه عنه صلى الله عليه وآله وسلم
انه قال حرمت الجنة على من ظلم اهل بيتي وعلى المعين عليهم اولئك لا
خلاق لهم في الآخرة ولا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم يوم القيمة ولا
يزكيهم ولهم عذاب اليم ولما رويناه عنه صلى الله عليه وآله وسلم
انه قال من كان في قلبه مثقال حبة من خردل عداوة لي ولاهل
بيتي لم يرح رائحة الجنة واما بيان شبه المخالفين اما الخوارج فقالوا

العن معاوية والعاص
لعنا وبيلا لا يليق تقليله
نكل العطاش خفا الكاس

وهو صالح الدعاة

ان الحسن عليه السلام كفر بتسليمه الامر الى معاويه لعنه الله والزيديه قالوا ان معويه لعنه الله
نص على يزيد فهو الامام فقتل الحسين عليه السلام وشبهة الخوارج ان قالوا
ان الحسن عليه السلام سلم الامر لمعاويه وعصى بتسليمه والمعصيه كفر لان
كل ذنب عندهم كبير وكل كبيره عندهم كفر والجواب ان الحسن عليه السلام ما سلم
الامر بل هادن على ضروره لانه لما قدم على عسكره عبيد الله بن العباس
لعنه معويه وخدعه وقال اني اصطلحت انا والحسن واسرله
وانفلت العسكر لما صاروا الا سرات لهم واخبروا الحسن عليه السلام
بذلك فقال ما صالحت فاجبروه على الهدنه حتى انه ما هادنه
الا بعد ان طعنت فخذه واخذوا اشياء من متاعه ولم يكن الهدنه براى
الحسن عليه السلام واما اليزيديه فقالوا الحسين عليه السلام خارجي
لانه خرج على يزيد لعنه الله بعد ما صحت امامته بالنص من ابيه
معويه لعنهما الله تعالى والجواب عن هذا ظاهر فان يزيد
ومعويه ملعونان فضلا عن ان يكونا امامين ولو قدر صلاحهما
فكيف سارغا اماما منصوصا عليه واماحكم مرجا ربهما وناصبهما
فهو معويه ويزيد بن معويه لعنهما الله تعالى ولاخلاف في فسقهما بين
اهل العدل والتوحيد واما الكفر فقد قيل انهما كافران فاما

معاو

معاويه فالدليل على كفره وجهان احدهما انه اول من لبس الحبر وهو كفر
الثاني انه دعا الخامس زياد وزياد كان مشهور بانه ولد زنا فاثبت نسبه منه
فرد بذلك ما هو معلوم من ضرورة الدين وهو ان الولد للفراش وللعاهر
الحجر ومما يدل على كفره قول الرسول صلى الله عليه واله وسلم يموت معاويه
على غير ملتي ولما روى انه كان يبيع الاصنام ويستشفي بها ومات
وفي عنقه صليب يستشفي به على ما قيل وقيل بفسقه لقوله صلى الله عليه
واله وسلم معويه في تابوت من نار واما يزيد لعنه الله تعالى فالدليل على
كفره انه لما اتيه براس الحسين عليه السلام اخذ قضيبا من خيزران وجعل
ينكت ثناياه التي كان يقبلها رسول الله صلى الله عليه واله وسلم ويقول
شعرا لست من خندف ان لم انتقم من بني احمد ما كان فعل فجعل ذلك
مجازاة للنبي صلى الله عليه واله وسلم على حرب الكفار ومن فعل مثل ذلك لا
اشكال في كفره ولا تردد ولا مريه المسئله العاشره ان الامامه
بعد الحسن والحسين فيمن قام ودعا الخلق الى طاعة الله تعالى هذا
مذهب الزيديه وغيرهم ان الامامه بعد الحسن والحسين عليهما السلام
محصوره فيمن قام ودعا وكان من اولادهما وهو جامع لخصال الامامه
التي هي العلم بما يحتاج اليه الامام في امور دينها ودنياها قيل
ويكون اكثر علمه الفقه لحاجة الناس اليه والورع عما حرم الله تعالى فلا
يصح امامه من ليس بعدل باجماع السلف فلا يصح فاسق تصريحا ولا تاويلا

لعنه الله

ولا ثنا وبلا ولله القايل وكيف تقوم الظل والعود اعوج • والفضل
بحيث يكون افضل اهل زمانه او من جملة افاضلهم والمراد بالفضل
هو كمال الشروط التي تعتبر فيه لا كثرة الثواب فذلك لا يعلمه الا الله عز وجل
والسخا بوضع الحقوق في مواضعها التي امر الله تعالى بها فلا يغلبه شح
نفسه عن اخراج ما يجب اخراجه والمعنى بالسخا الشرعي هو ان يضع الحقوق
في مواضعها حيث امره الله تعالى وله ان يدخر شيا لما ينوب فان اشتدت
حاجة الفقرا قدمهم اذ حاجتهم مقدمة والحادثة متوهمة الشجاعة
بحيث يكون معه من قوة القلب ما يصلح معه الجهاد اعدا الله تعالى
ولا يعتبر ان يكون مقداما حيث لا يجوز الاقدام بل لا يجوز له الاقدام حيث يفسد
والقوة على تدبير الامة وحقيقة التدبير هي معرفة الطرق التي
يتوصل بها الى الاغراض على وجه لا ينكر من عرف وجه سلوكها قصلا
كونه اقرب ما يتوصل به ذلك الطالب في ذلك المطلوب بحسب حاله
بحيث يكون سليما في بدنه من الافات المانعة من القيام بامر الله تعالى
كالعما وغيره كالصم والخرس وسليم الاطراف فلا يصح ان يكون مقعد
ولا اشل اليد او الرجل ولا مسلوب احدهما وكذلك سائر المنفرات كالجذام
والبرص لا نعماس لان حاسة اللمس ويجب ان يكون معه من جودة الراي
وحسن التدبير
ما يصلح ان يفزع اليه في المشورة والراي السديد قال الامام المهدي
عليه السلام ولا شك ان من كملت له علوم العقل حسنت كيفية النظر المودي

الى العلوم

الى العلوم الاكتسابيه والظنون الامارية لا تخلو من التدبير المعتبر ولا
تجد احداً يكون رايه الخطا في انظاره الا وهو ناقص العقل غير كامله
من غير تردد ولا تعتبر كونه من الدهاة المفرطين في الحذق والدها
واعمال الحيل كمعاويه وعمرو بن العاص والمغيره ابن شعبه وغيرهم من الدهاة
بين الصحابه لم تعتبروا ذلك ولا خلاف بين الامه ان الامام يجب ان
يجمع هذه الخصال فاذا ثبت ذلك فاعلم انه يجب على الامه اذا قام من
جمع هذه الشروط وعلم كمالها فيه ضروره اما بالخبره فمن هو عالم واما الخبر
المتواتر بكمالها فيه فمن ليس بعالم ومتى كملت تكاملت فيه ودعا الخلق
الى طاعة الله وجب عليهم اجابه دعوته وبيعته ان طلبها والطاعه
له والانقياد لاوامره ونواهيه وان اسقطوا اذا استنهضهم
للجهاد معه وبين يديه والاصل في ذلك قوله صلى الله عليه وآله وسلم
واطيعوا الله والرسول واولي الامر منكم واولي الامر هم الايمه عليهم واعلم
ان الزيديه لا يختلفون في ان من كان منصوصاً عليه من الكتاب او من
السنه فان طريق امامته النص وان لم يكن منصوصاً عليه فطريق امامته
الدعوه وهي التجرد والترشح للقيام باعباء الامامه والتحمل لاثقالها
وتكاليفها والانتصاف والمحاربه للظالمين ومنابذتهم ومباينتهم وهذا
هو معنى الدعوه والدليل على ذلك قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم
من سمع واعيتنا اهل البيت فلم يجبها كبه على منخريه في النار

والواعيه هي النفس الداعيه الى الله تعالى والى الجهاد في سبيله واما المعتزله
فيقولون ان طريق الامامه هو العقد والاختيار وقالت العباسيه ان طريقها
الارث وقالت الحشويه ان طريقها القهر والغلبه وانما حصرنا الامامه
الامامه في اولاد الحسن والحسين عليهما السلام لان الامه اجمعت على
جوازها فيهم واختلفت فيمن سواهم بعد بطلان قول الامامية بالنص
واجماعهم حجه واجبه الاتباع وانما قلنا بعد بطلان قول الامامية بالنص
لانه اذا كان في المسله قولان وبطل احدهما تعين الحق في الاخر الا ان في
هذا الدليل نظر لان لقايل ان يقول انه لا يصح الاحتجاج بالاجماع
اذ قد حصل بين الامه خلاف ولم يبطل مذهب المخالف ولعل
لان الاجماع قد فقد حين وقوع الخلاف فلو جرى الدليل على غير هذه
الطريقه لكان اصح وهو ان يقال اجمعت الامه على ما قلناه قبل
ظهور قول اصحاب النص بالنص واجماعهم على جماعه من اولاد
الحسن والحسين عليهما السلام ولو كان ما ادعوه من النص صحيحا
لوجب ان يكون ظاهرا مشهورا عند الجميع من المكلفين اذ هو
مما تعم به البلوى من اصول الشرايع كالصلوات الخمس والقبله وصوم
رمضان ونحو ذلك ومثل هذا لا يجوز ان يكون غير متواتر ولا لجوزنا
ثبات كثير من الشرايع وان لم ينقل الينا نقلا متواترا وفي هذا هدم
التكاليف وابطال الشرايع فلما لم يكن معلوما وجب نفيه فثبت ان الامامه

اجمعت

احمعت على جوازها فيهم واختلفت فيمن سواهم والذي يدل على ذلك
وجهان احدهما ان الصدر الاول من العترة عليهم السلام قد اجمعوا على حصرها
فيهم واجماعهم حجة اما انهم اجمعوا على ذلك حصرها فيهم فذلك معلوم
ضرورة من احوال الصدر منهم ممن عرف السير والاثار فانهم كانوا اذا
قام القايم فيهم بادروا الى متابعته ومتابعته دون القايم من غيرهم
فدل ذلك على ما قلناه وانما اعني الصدر الاول منهم ليحترز بذلك
ممن مال منهم في الزمان المتاخر الى قول الامامية والتعويل على النص الذي
يدعونه واما ان اجماعهم حجة فلقوله صلى الله عليه وآله وسلم اني تارك
فيكم الثقلين ما ان تمسكتم به لن تضلوا من بعدي ابدا كتاب الله وعترتي
اهل بيتي ان اللطيف الخبير نبأني انهما لن يفترقا حتى يردا على الحوض فقرنهم
بكتاب الله عز وجل وهو اعظم حجة واقواها فوجب ان يكون
اجماعهم حجة مثل الكتاب والا لم يكن لقرنه بينهما لانه يكون تغريرا
وتلبيسا او لم يكن امن من وقوع الضلال معهم مثل ما يكون امن
مع التمسك بالكتاب وهذا هو الفايدة في ضمهم مع الكتاب
ان التمسك بهم امن من الوقوع في الضلال كالتمسك بالكتاب وقالت
المعتزلة انه جايز في جميع قريش والمعتزلة شبهتان احدهما وهي اقوى
ما تعتمد وثانيهما قالوا قد اجمعت الامة على امامة ابي بكر وذلك يدل

على ائمتنا الصالحة في قريش كلهم من غير فصل واصحابنا عليهم ان يقولوا ان
دعوى الاجماع على ذلك غير صحيحة لامتناع كثير من افاضل الصحابة
من ذلك في اول الامر حتى جرت امور عظام خشوا منها ان لم يبايعوا
شق عصا المسلمين وتثور الفتنة فيما بينهم فيكون في ذلك افساد
عظيم على المسلمين والاسلام فلا يصح دعوى الاجماع والحال هذا لان
مساعدة من ساعد منهم بعد اظهار الانكار لامامة ابي بكر في اول الامر
انما كانت لما ذكرنا لا لما ادعوه من الرضا بامامته ولو اجمعوا كلهم مثلا
ولم يبايع الا علي عليه السلام فهو صفوة الامة وخيرتها بعد رسول الله صلى الله
عليه واله وسلم كيف وانكار امامة ابي بكر قد ظهر ظهورا لا لبس فيه من علي
عليه السلام ومن غيره من افاضل الصحابة فبطل دعواهم للاجماع الشبهة
الثانية ما رووه عن النبي صلى الله عليه واله وسلم انه قال الائمة
من قريش واصحابنا من وجوه احدها ان الخبر غير مقطوع على صحته لانه غير
متواتر ولا متلقا بالقبول ولذلك خالفه عمر حيث قال لو كان سالم
مولى حذيفة حيا ما تخالجتني فيه الشكوك قال ذلك في حديث الشورى
فلو كان هذا الخبر صحيحا عنده اعني خبر المعتزلة معلوم بالقطع من الرسول
صلى الله عليه واله وسلم لما خالفه عمر في امامة سالم وهو غير قرشي
لان المتواتر لا يجوز مخالفته الوجه الثاني ان هذا الخبر وان سلمنا صحته فليس فيه

ما يدل

ما يدل على صحه ما ذكروه لان قوله من قريش مجمل يصح حمله على البعض والكل
ولكن وجب حمله على البعض منهم وهم الفاطميون دون غيرهم بالدلاله
القاطعه على حصرها فيهم وهو الاجماع المذكور وقالت الخوارج انها
جائزة في جميع الناس وللخوارج شبهتان احدهما احتجوا بقوله تعالى
اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم قالوا ولم يفصل بين ان يكون
من قريش او من غيرهم وجوابنا ان نقول انه تعالى امر بطاعة اولي
الامر ونحن نقول ان المراد باولي الامر من دلت الدلاله على حصر
الامامه فيهم وهم العترة الزكيه الثانيه احتجوا بقول الرسول صلى
الله عليه واله وسلم اطيعوا السلطان ولو كان عبدًا حبشيا قالوا فامر
بطاعته ولم يعتبر فيه منصبًا مخصوصًا وجوابنا من وجهين احدهما
انه احادي فلا يعتمد عليه الثاني انا نقول ان المراد به من ولاه
الامام فانه يجب طاعته ولو كان عبدًا حبشيا لا ما ذكروه من جواز
الامامه في كل الناس ولا شك ان اولاد الحسن والحسين عليهما السلام
من خيار قريش ومن خيار الناس واما قول العباسيه بالارث
فهو باطل لانه يلزمهم ان يكون صالحه في كل واحد وان لم يكمل تحصل
فيه شرائط الامامه وهذا قول فاسد لانه لو كان كذلك لم يعدم احد
على العباس لانه اقرب الناس الى الرسول صلعم ولم يقل لعلي عليه السلام
امدد يدك ابايعك فيقول بايع عم رسول الله ابن عمه علي بن ابي طالب

فلا خلف عليك انا بل كان يقول امدد يدك فابعي فاني احق الناس بك
لابي وارثه واما قول الحشويه بالقهر والغلبه فهو جاهل من خروج لما
اجمع عليه الصدر الاول فانهم اجمعوا على وجوب اعتبار العداله في الامام
فكيف شك في مذهب هولا الطغام وقد قال تعالى لا ينال عهدي
الظالمون جوابا لابراهيم عليه السلام حين دعا ان تكون الامامه في ذريته
ولم يفصل ولجابه الله بذلك الجواب فما اعمى قول هولا عن الحق وابعدها
عن سوا السبيل قاتلهم الله انا يوفكون انهم الا كالانعام بل هم اضل
اولئك هم الغافلون فقد لحدنا بما اجمعت عليه الامه وتركنا
ما اختلف فيه لانه لا دليل عليه واجماع الامه حجه واجبه الاتباع
يعني ان اجماع الامه على صحتها في جميعهم ويدل على ان اجماع الامه حجه
قوله تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير
سبيل المومنين نوله ما تولى ونصله جهنم وسات مصيرا ومن السنه
قوله صلى الله عليه واله وسلم عليكم بالجماعه فمن شذ في النار وقوله صلعم
عليك بالسواد الاعظم وقوله صلعم من فارق الجماعه قيد شبر
فقد خلع ربقه الاسلام من عنقه الى غير ذلك من الاخبار لقوله
صلى الله عليه واله وسلم لا تجتمع امتي على ضلاله واذا لم تجتمع على
ضلاله كان ما اجمعت عليه هو الحجه والحق ولهذا اجمعت على

حار

جواز الامامة في اولاد الحسن والحسين عليهما السلام ولم يدل دليل
على جوازها في غيرهم فثبت ان الامامة محصورة في اولاد
الحسن والحسين عليهما السلام واما الامامية فقد عولوا الى ما
ذهبوا اليه على نص يدعون انه من النبي صلى الله عليه واله وسلم
وهو قوله صلعم من اهل بيتي بعدد نقباء بني اسرايل قالوا فهذا مجمل وتفصيله
ان جبريل عليه السلام نزل بلوح فيه اسماهم وصفاتهم وبشر فاطمة
بذلك والجواب عليهم ان نقول لا يخلوا هذا النص الذي يدعونه
اما ان يكون معلوما من النبي صلى الله عليه واله وسلم ضرورة او لا الجواز
اما ان يكون معلوما ضرورة لانه لو كان معلوما ضرورة لم يختص به
فريق دون فريق ولوجب ان يكون معلوما عند المخالف والمولف
وان لم يكن معلوما ضرورة لم يجز الاعتماد عليه في هذه المسلة فهذه
جملة مختصرة يلزم كل مكلف معرفتها وتدبر ادلتها وقد
تقدم وجه تسميتها جملة لانها كافية في اسقاط ما يجب على المكلف
معرفته من مسايل اصول الدين ولا يجوز الاخلال بها بل هي اقل القليل
التي سمي الشيخ بها المكلف ولا يجوز له ان يقلد فيها لان التقليد في
اصول الدين قبيح عند كل عاقل ولما فرغ الشيخ رحمه الله تعالى
من مسايل الاعتقاد الحقها بالكلام في التقليد وقد اشار اليه في اول

الكتاب لان العلما رحمهم الله تعالى يذكرونه في اول الكتاب لانه يكون
حثا للقارى على النظر وحقيقة التقليد تقدمت لغة واصطلاحا قوله
لان المقلد في اصول الدين قبيح لان المكلف لا يامن خطا من قلده والاقدام
على ما لا يامن المركونه خطا قبيح كما انه يقبح على المكلف ان يخبر الا بما امن
كونه كذبا ولانه لو جاز التقليد في اصول الدين لم يخل اما ان نقلد اهل
المذاهب كلها او نقلد بعضها منهم دون بعض لا يجوز ان يقلدهم معا
لانه يودي الى اعتقاد المتناقضات ولا يجوز ان نقلد بعضا منهم
دون بعض لانه يكون مسرا لبعضهم على بعض من بصيرة وذلك لا يجوز
وقد ذم الله تعالى المقلدين وعابهم والتقليد في كتابه المبين فقال
وهو اصدق القايلين واذا قيل لهم اتبعوا ما انزل الله قالوا بل نتبع ما
الفينا عليه اباءنا ولو كان اباؤهم لا يعقلون شيا ولا يهتدون وقال
اذ تبرا الذين اتبعوا من الذين اتبعوا الاية وهذا غاية الزجر عن اتباع الاكابر
ويدل على قبح التقليد من السنة قوله صلى الله عليه واله وسلم من اخذ
دينه عن التفكر في آلاء الله والتدبر لكتاب الله والتفهم لسنتي
زالت الرواسي ولم يزل قوله التدبر لكتاب الله والتفهم لسنتي والتدبر
والتفهم بمعنى واحد وهو تاويل المعنى ومما يدل عليه القران العظيم
قوله تعالى افلا يتدبرون القران ام على قلوب اقفالها ومعنى

زالت

زالت الرواسي يعني الجبال ولم يزل عن اعتقاده الحق لان الاعتقاد
اذا كان عن علم ويقين لم تعرض الشبهة فلا تقدح فيه اذا كانت
نقيضا عن سنة الى صحة او عن الشبهة بازالته والمراد بالآء الله
تعالى نعمه وهي جمع الأ وانما حث صلى الله عليه واله وسلم على التفكر في
الآء الله لان التفكر فيها يزيد الانسان علماً ويقيناً وكذلك التفكر
في سائر الموجودات فان التفكر فيها دليل على صانعها ويهدي
وقال بعضهم فيا عجبا كيف يعصى الاله • ام كيف يجحده الجاحد •
وفي كل شي له اية • تدل على انه واحد •
وقال بعضهم من تفكر في الذات الحد • ومن تفكر في المخلوقات وحد •
ومن اخذ دينه عن افواه الرجال وقلدهم فيه ذهبت به
الرجال من يمين الى شمال وكان من دين الله على اعظم زوال
وكفى بذلك زاجرا باعثا على التطلع والاسناد لانه ينبغي للعاقل
ان يجتهد في خلاص نفسه من عذاب يوم يود المجرم لو يفتدي
من عذاب يومئذ ببنيه وصاحبته واخيه وفصيلته التي
تؤويه ومن في الارض جميعا ثم ينجيه صدق صلى الله عليه واله
وسلم لان المكلف اذا قلد في اصول دينه لم يامن خطا
من قلده لان من قلد في دينه لم يامن ان يذهب به من طريق

النجاة التي هي منزلة اصحاب اليمين الى طريق الهلاك التي هي منزلة اصحاب الشمال وينبغي للعاقل ان لا يغتر بكثرة اهل المذاهب لان الكثرة ليست بدلالة على الحق ولا ان القلة من علامات الباطل فان الله تعالى قد ذم الاكثر عددا بقوله تعالى وان تطع اكثر من في الارض يضلوك عن سبيل الله وقوله تعالى وما اكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين ومدح الاقلين قال تعالى وقليل من عبادي الشكور وقوله تعالى وما آمن معه الا قليل وقال تعالى ولو انا كتبنا عليهم ان اقتلوا انفسكم او اخرجوا من دياركم ما فعلوه الا قليل منهم ويؤكد ذلك ما روي ان الحارث ابن حوط قال لعلي عليه السلام اترى يا امير المؤمنين ان اهل الشام مع كثرتهم على الباطل وان اهل العراق مع قلتهم على الحق قال له امير المؤمنين عليه السلام يا حارث انه لملبوس عليك ان الحق لا يعرف بالرجال وانما الرجال يعرفون بالحق فاعرف الحق تعرف اهله قلوا ام كثروا واعرف الباطل تعرف اهله قلوا ام كثروا ولا ينبغي لعاقل ان يضل عن اتباع الحق بعصبة لاهله ومحبة لمشايخ اهل مذهبه بل يجب عليه اتباع الحق وان شط جاره واحساب الباطل وان قرب داره لما روينا بالاسناد الموثوق به الى النبي صلى الله عليه واله انه اتاه رجل فقال يا رسول الله اخبرني بكلمات جوامع نوافع فقال اعبد الله ولا تشرك به شيا وزل مع الحق اينما زال قال زدني قال

من ابان

من اتاك بالحق فقبله وان كان بعيدا بغيضا ومن اتاك بالباطل فردده
وان كان حبيبا قريبا قال ردبي واقنع بقبول الحق ممن ورد عليك
وميز بعقلك ما اشتبه عليك فانه حجة الله عليك ووديعة الله عندك
وبرهانه فيك وفي ما ذكرناه كفاية لمن انصف من نفسه ولم يعم
التعصب عين بصيرته فمن اهتدا فلنفسه ومن ضل فعليها فيجب على المكلف
ان ينظر في صحة دينه لان النبي صلى الله عليه واله وسلم قال من دق
في الدين نظره جل يوم القيمة خطره والخطر هنا الحظ والشان وقد
يستعمل الخطر فيما يخشا منه الهلاك يقال فلان خاطر بنفسه ومنه قول بعضهم
وارتفاع الاخطار باقتحام الاخطار الاولة الحظوظ والثانية الامور
الصعبة قال الله تعالى ان يجعلنا من الذين يستمعون القول
فيتبعون احسنه اوليك الذين هداهم واوليك هم
اولوا الالباب واحسن القول ما سمع الانسان وحل به اعتقاده
وقد قيل أن خير الكلام ما قل ودل ولم يمل وعن
بعضهم • احفظ أحسن ما سمعت • واكتب احسن
ماحفظت • وحدث بأحسن ماكتبت • واولوا
الباب اولوا العقول • الى سمع بها وطوبى لمن

مم

١

لمن عمر الحق واهله وهدم الباطل واهله واصلح الامور

تلك بحارم لن تبور يقال عندها الحمد لله الذي اذهب

عنا الحزن ان ربنا الغفور شكور اللهم

اجعل خاتمة امورنا خيرا وتلحقنا من

بعده شرا ولا عسيرا امين

اللهم امين يا ارحم الراحمين

وصلى الله على محمد

الامين واله

الاكرمين

ه

وكان الفراغ من رقم هذه الاحرف التي اعان الله تعالى على تمامها

بمنه وكرمه وفضله واحسانه اخر نهار الاثنين المبارك لعله

ثاني شهر ربيع الاخر من سنة عشر ومايه الف من الهجرة النبوية

على صاحبها افضل الصلوات والتسليم والتكريم على ممر الايام والسنين

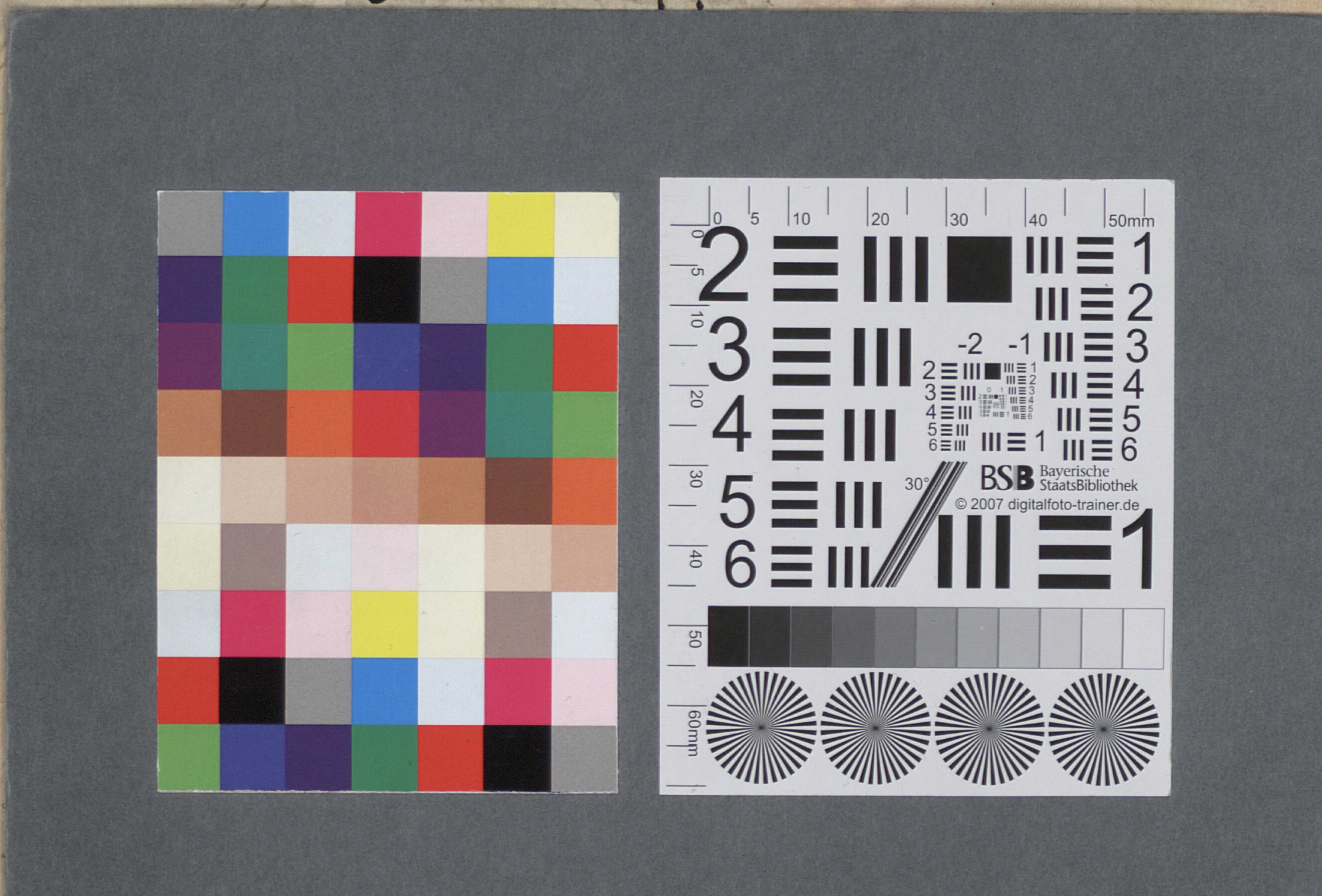
خط الفقير الى رب العالمين والراجي عفوه وغفرانه واحسانه

وامتنانه عبده وابن عبده يوسف ابن الحسين ابن امير المومنين

المهدي لدين الله احمد ابن الحسن بن الامام امير المومنين المنصور بالله القسم

ابن محمد صلوات الله عليهم اجمعين وغفر الله له ورضي عنه وختم له بالسعادة امين

لمن عمر الحق واهله وهدم الباطل واهله واصلح الامور
للكي كارم لن تبور يقال عندها الحمد لله الذي اذهب
عنا الحزن ان ربنا لغفور شكور اللهم
اجعل خاتمة امورنا خيرا وتلحو بنا من



[illegible]